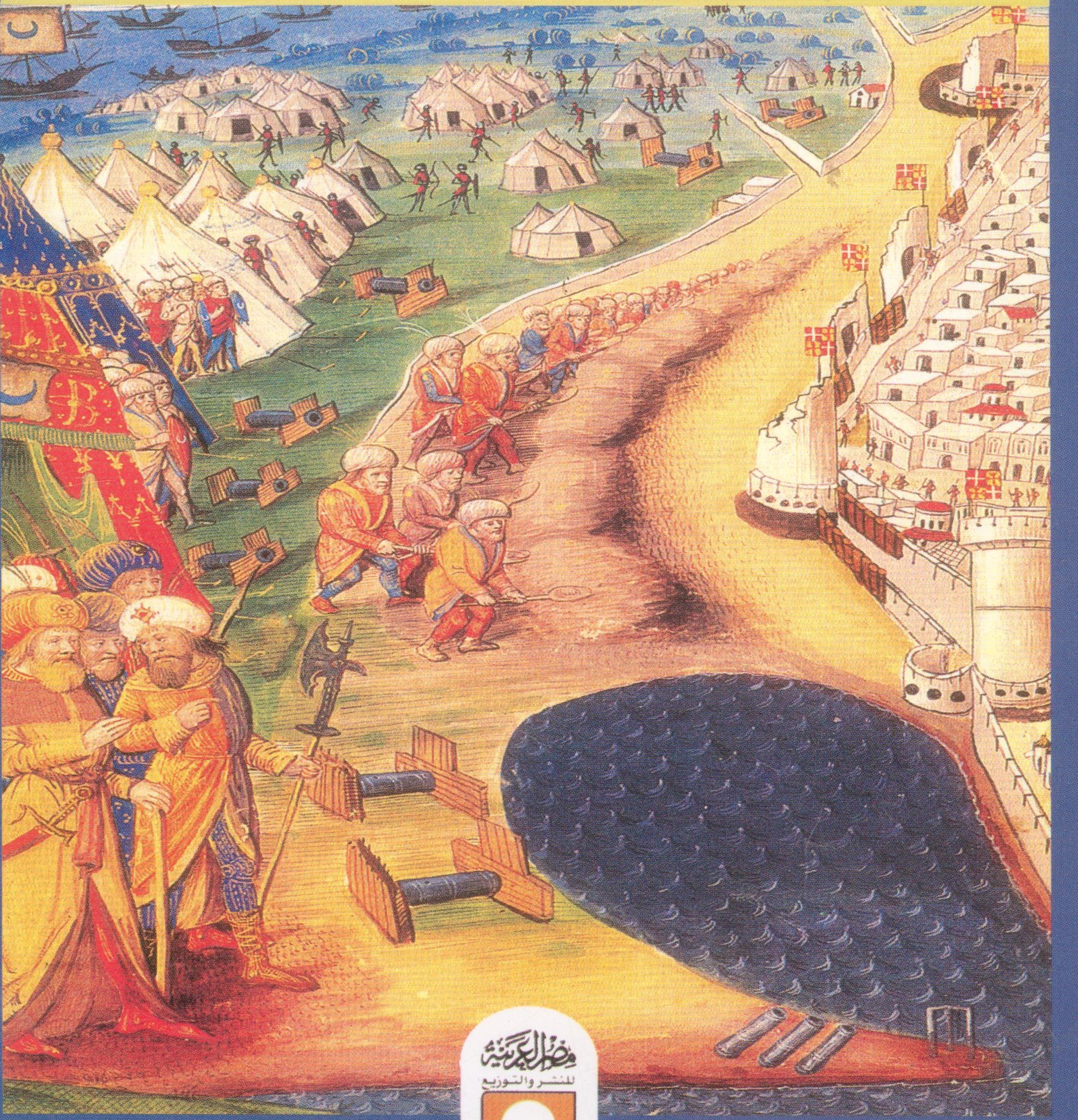
حولية التاريخ الإسلامي والوسيط

المجلد الخامس
٢٠٠٦ - ٢٠٠٧

دورية سنوية مُحكَّمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية وأوربا العصر الوسيط

يصدرها سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط - جامعة عين شمس



مصر العربية للنشر والتوزيع

حولية التاريخ الإسلامي والوسيط

دورية سنوية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية

المجلد الخامس

٢٠٠٦-٢٠٠٧م

يصدرها

سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط

جامعة عين شمس

عدد خاص يصدر على شرف ا.د. أحمد رمضان أحمد
بمناسبة بلوغه الخامسة والستين

الناشر
مصر العربية للنشر والتوزيع
١٣ أ ش إسلام-حمامات القبة-القاهرة

حولية التاريخ الإسلامي والوسيط

دورية علمية سنوية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية الإسلامية والبيزنطية

يصدرها

سمنار التاريخ الإسلامي والوسيط، جامعة عين شمس

المشرف العام : ا.د. اسحق عبيد

رئيس التحرير : ا.د. محمود إسماعيل

نائب رئيس التحرير: د. طارق منصور

الأعضاء : ا.د. أحمد رمضان أحمد

ا.د. علية الجنزورى

ا.د. فتحي أبو سيف

سكرتير الحولية: د. عبد العزيز رمضان

- ترسل المراسلات والطلبات باسم هيئة تحرير الحولية أو باسم د. طارق منصور وكذلك البحوث على العنوان التالي كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ، مصر. ص.ب.١١٥٦٦ ، فاكس: ٠٠٢٠٢-٦٨٥١٤٣٢ بريد اليكتروني tm_jmih@hotmail.com ، شريطة ألا تكون قد سبق نشرها في مكان آخر من قبل، وأن تكون مكتوبة على الحاسب الآلي IBM ، Windows XP،Word XP or 2003 حسب المواصفات التالية:

١- البحوث المكتوبة باللغة العربية:

العنوان الرئيسي فونت ١٤ أسود ، العنوان الفرعي فونت ١٣ أسود.

الخط Simplified Arabic ، فونت ١٢.

الهوامش سفلية، فونت ١٠، ترقيم متتالين من قائمة إدراج.

المسافة بين السطور مفرد للنص وكذلك للهوامش.

مواصفات النص ١٢,٥ X ٢٠,٥سم، بدون الترقيم.

٢- البحوث المكتوبة بلغة أجنبية:

العنوان الرئيسي فونت ١٢ أسود ، العنوان الفرعي فونت ١٢ أسود.

الخط BodoniMT ، فونت ١٢.

المسافة بين السطور single للنص ، exact للهوامش.

مواصفات النص 20.5 X 12.5 سم بدون الترقيم.

- يرسل البحث من نسختين بالإضافة إلى القرص المرن مقاس٣,٥ أو على CD.
- تقبل البحوث باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية والألمانية.
- آخر موعد لتلقى البحوث شهر يونيو من كل عام.
- يكتب اسم الباحث ووظيفته أسفل العنوان الرئيسي للبحث مباشرة.

شروط النشر:

١. تُقبل البحوث باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية.

٢. يقدم الباحث نسختين مطبوعتين من بحثه بالإضافة إلى نسخة على الـــ CD .

٣. ينبغي ألا يكون البحث المقدم للنشر قد سبق نشره في دورية من الدوريات المعتمدة.

٤. يرفق الباحث مع بحثه ملخصاً باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية.

٥. ينبغي ألا يكون البحث المقدم للنشر جزءً من رسالتي الماجستير أو الدكتوراه الخاصة بمؤلف البحث.

٦. أن يتسم العمل المقدم بالأصالة والجدية، وأن يكون موثقاً توثيقاً علمياً، معتمداً على المصادر الأصلية والمراجع المعتمدة.

٧. تحكيم البحوث يكون سرياً، ويقوم به اثنان من المحكمين بمعرفة المجلة.

٨. يخطر الباحث بنتيجة التحكيم سواءً بالرفض أو القبول. ويمكن للباحث معرفة أسباب عدم النشر دون الإشارة إلى هوية أو أسماء المحكمين.

٩. لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه أو دراسته المنشورة بالمجلة بعد في أي مكان آخر إلا بعد مرور ثلاث سنوات، وبعد حصوله على إذن خطي من إدارة المجلة؛ وإلا سوف يحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات تالية.

١٠.يزود الباحث بخمس مستلات من بحثه وعدد من المجلة.

المحتويات

أولاً: القسم العربي

أ: البحوث والدراسات

المحتويات.. ج

تهنئة.. هـ

شكر وتقدير.. ز

المشاركون في العدد .... ط

تقديم.. م-اا

طارق منصور، محاسن الوقاد: أ.د. أحمد رمضان أحمد علم من أعلام التاريخ الإسلامي.. ج ج-هـ هـ

سيف شاهين المريخي، تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين........................ ٣-٣١

عبد العزيز رمضان، البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر........................ ٣٣-٩٧

عطا علي رية، الأحباش في مصر المملوكية ٦٤٨-٩١١هـ/١٢٥٠-١٥١٧م... ٩٩-١٤٢

فايز نجيب اسكندر، الشمال الإفريقي في عهد الوندال في مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتنسيس........................ ١٤٣-١٨١

محاسن محمد الوقاد، المراسم الفاطمية-البيزنطية، دراسة مقارنة............ ١٨٣-٢٧١

وديع فتحي عبد الله، جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري ٨٢٠-٨٢٩م........................ ٢٧٣-٣٤٥

ياسر أحمد نور، ورقة بن نوفل بين المسيحية والإسلام........................ ٣٤٧-٣٧٨

ب: عروض الكتب العربية

ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية -حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زياده، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ص.عرض سامر سيد قنديل.. ٣٨١-٣٨٩

محمد زايد عبد الله عيد، العلاقات البيزنطية - الألمانية (٩٦٢- ١٠٥٩م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٦م........................ عرض محمد زايد ٣٩٠-٣٩٤

ثانيـــا: القســـم الأجنبـــي

أولا: البحوث والدراسات

- Contributors.. V
- Ṭārek M. Muḥammad, Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?.. 3-35

ثانيا: عروض الكتب الأجنبية

B. Lewis, *A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001), Reviewed by Maria Vaiou, Sabanci University. Turkey.. 39-42

تهنئة

يسعد هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط أن تتقدم بالتهنئة الحارة إلى عدد من الزملاء، سواء من أعضاء السمنار أو رواده، وذلك بمناسبة ترقياتهم خلال عامي ٢٠٠٦-٢٠٠٧م، متمنين لهم دوام التوفيق والسداد، وهم:

- **د. هانيء عبد الهادي البشير**، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة حلوان.
- **د. الأمين أبو سعده**، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة طنطا.
- **د. محمد عثمان عبد الجليل**، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي.
- **ا. محمد زايد**، مدرس تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة الفيوم.

شكر وتقدير*

تتقدم هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط بخالص الشكر والتقدير إلى الأساتذة الأجلاء الذين تكرموا بتحكيم البحوث الواردة في هذا العدد، متمنين لهم دوام التوفيق، وهم:

أ.د.	اسحق تاوضروس عبيد	أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة عين شمس
أ.د.	زبيدة محمد عطا	أستاذ تاريخ العصور الوسطى-كلية الآداب-جامعة حلوان.
ا.د.	عبد الرحمن سالم	أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة.
أ.د.	فايز نجيب اسكندر	أستاذ تاريخ العصور الوسطى-كلية الآداب-جامعة بنها.
أ.د.	فتحي أبو سيف	أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية الآداب-جامعة عين شمس.
أ.د.	ليلى عبد الجواد إسماعيل	أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
أ.د.	محمود إسماعيل	أستاذ التاريخ الإسلامي-كلية الآداب-جامعة عين شمس.

*هذه الأسماء مرتبة ترتيبا هجائياً.

المشاركون في العدد*

ا. سامر قنديل	معيد تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة عين شمس.
د. سيف شاهين المريخي	مدرس التاريخ الإسلامي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قطر، دولة قطر.
د. طارق منصور	أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر.
د. عبد العزيز رمضان	مدرس تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر.
د. عطا محمد رية	مدرس التاريخ الإسلامي، كلية التربية الأدبية للبنات، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية.
د. فايز نجيب اسكندر	أستاذ تاريخ العصور الوسطى، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر.
د. ماريا فايوو	مدرس التاريخ البيزنطي بجامعة سابانكي، استانبول، تركيا.
د. محاسن محمد الوقاد	أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر.
ا. محمد زايد	مدرس تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر.
د. وديع فتحي عبد الله	أستاذ تاريخ العصور الوسطى المساعد، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر.
د. ياسر أحمد نور	مدرس التاريخ الإسلامي، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر.

*هذه الأسماء مرتبة ترتيبا هجائياً، وكذلك البحوث.

الأستاذ الدكتور أحمد رمضان أحمد

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية

(١٩٤١-   )

تقديم

يسعد هيئة تحرير حولية التاريخ الإسلامي والوسيط أن تقدم للقارئ عامة والباحث خاصة العدد الرابع، الذي يحوى بين جنباته، وكعادة المجلة، مجموعة طيبة ومتميزة من الدراسات والبحوث المكتوبة باللغات العربية والإنجليزية؛ وجميعها تتسم بالعمق والجدية والأصالة التاريخية.

وقد رأت هيئة التحرير أن تصدر العدد الخامس على شرف عالم جليل يشار إليه بالبنان، كواحد من أبرز مؤرخي مصر في التاريخ والحضارة الإسلامية، وهو المؤرخ الجليل أ.د. أحمد رمضان أحمد، أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بكلية الآداب، جامعة عين شمس. وقد أعد د. طارق منصور بالاشتراك مع د. محاسن الوقاد كلمة نيابة عن هيئة تحرير الحولية بهذه المناسبة عنوانها: "ا.د. أحمد رمضان أحمد، عَلَمٌ من أعلام التاريخ الإسلامي". وقد كان من المفترض أن نحتفل بسيادته عند بلوغه سن الستين، بعد رحلة عطاء طويلة مثمرة، لا زالت متصلة؛ غير أن صدور العدد الثاني والثالث من الدورية كان واجبا علينا إصدارهما على شرف اثنين من علمائنا الأجلاء رحمهما الله، هما أ.د. رأفت عبد الحميد، و أ.د. علي الغمراوي، والعدد الرابع بمناسبة بلوغ أ.د. محمود إسماعيل سن الخامسة والستين، وهاهو العدد الخامس يصدر على شرف أ.د. أحمد رمضان، بمناسبة بلوغ سيادته الخامسة والستين.

أما عن هذا المجلد فيحوي عددين في مجلد واحد، عن عامي ٢٠٠٦، ٢٠٠٧؛ وفيه نقدم بحثا يتسم بالجدية والعمق للدكتور سعيد المريخي، "تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين،" وهي دراسة عميقة عن الوراقة والوراقين في العالم الإسلامي خلال الفترة المشار إليها؛ وهي دراسة أصيلة يعتمد فيها على المصادر الأصلية والمراجع الجادة.

وتأتي دراسة الدكتور عبد العزيز رمضان، "البيزنطيون بين علاج الأطباء ومعجزات القديسين: دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر،" لتقدم إلى القارئ العربي صفحات جديدة من الطب الشعبي ومعتقدات البيزنطيين الباطلة في قدرة القديسين على استشفائهم من الأمراض والأسقام، وهي دراسة جادة تستحق القراءة.

أما بحث الدكتور عطا رية، "الأحباش في مصر المملوكية،" فيتناول فيه تاريخ وجود هذه الطبقة في المجتمع المصري في عصر السلاطين المماليك، وأوضاعهم

الاقتصادية والاجتماعية والدينية، وهو بحث قيم، نجح المؤلف في إلقاء الضوء على هذه الفئة من المجتمع المصري.

ويأتي بحث الأستاذ الدكتور فايز نجيب اسكندر، "الشمال الإفريقي في عهد الوندال في مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتنسيس،" وهو بحث أصيل اعتمد فيه سيادته على المصادر الأصلية غير المتوافرة في المكتبات العربية، مما أهله لإلقاء أضواء جديدة على مجتمع الوندال في الشمال الإفريقي الاقتصادية والاجتماعية والدينية.

أما بحث الدكتورة محاسن الوقاد، وعنوانه "مراسم البلاطين الفاطمي والبيزنطي، دراسة مقارنة" فهو موضوع شائك استطاعت أن تسير في دروبه بسلام وأمان، حيث أخرجته إلى النور بصور طيبة يحسب إليها إنجازه، بعدما تكبدت الكثير من العناء في سبيل انجازه.

ويأتي بحث الدكتور وديع فتحي عبد الله، "جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري ٨٢٠-٨٢٩م"، ليشكل مسك ختام البحوث العربية، حيث يتناول فيه المؤلف رؤية المؤرخ البيزنطي جنسيوس لحكم الإمبراطور ميخائيل العموري بصورة تفصيلية، اعتمد فيها على عدد كبير من المصادر الأصلية والمراجع القيمة.

وأخيراً يأتي بحث الدكتور ياسر أحمد نور، "ورقة بن نوفل بين النصرانية والمسيحية،" ليناقش فيه حقيقة ورقة بن نوفل في ضوء المصادر الإسلامية، والحكم عليه إذا ما كان يمكن اعتباره مسلما أو مؤمنا بمحمد أم مسيحيا، وما مذهبه المسيحي الذي آمن به. وهو بحث طيب اعتمد فيه على المصادر والمراجع الأصيلة.

أما عن البحوث الأجنبية، فعندنا بحث باللغة الإنجليزية للدكتور طارق منصور، بعنوان " Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?"، وفيه يتناول الباحث أعمال أبرز الشعراء التي كتبوها عن صلاح الدين الأيوبي، طوال حياته، وهل نجحوا في تقديم الحقيقة التاريخية أم أنها لم تتعد كونها دعاية إعلامية فقط. وقد اعتمد في دراسته على عدد من الشعراء منهم المعروف للدارسين ومنهم غير المعروف. وهي دراسة جادة ومهمة اعتمدت على عدد كبير من المصادر التاريخية العربية والأجنبية الأصيلة.

ونأتي إلى عروض الكتب العربية حيث يقدم السيد/ سامر قنديل عرضا لكتاب ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية -حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد

والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زياده، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ص. كما يقدم السيد/ محمد زايد عبد الله عرضا لرسالة الماجستير الخاصة به، وهي عن العلاقات البيزنطية الألمانية ٩٦٢-١٠٥٩م. وتقدم الدكتورة ماريا فايوو عرضا لكتاب لبرنارد لويس باللغة الانجليزية بعنوان، B. Lewis, *A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001).

ولا يسع هيئة تحرير الحولية في نهاية هذه الكلمة إلا أن تشكر الدكتور طارق منصور، نائب رئيس تحرير الحولية، على دأبه وصدق عمله وتفانيه في جمع هذه المادة العلمية التي ضمها هذا العدد من الحولية، ومباشرة أمور الطباعة بدقة بالغة، فله من إدارة السمنار وهيئة تحرير الحولية كل الشكر والتقدير ودوام التوفيق. وكذلك لا يفوتها أن تتقدم بخالص الشكر للدكتور عبد العزيز رمضان على الجهد الكبير الذي قام به في متابعة أعمال "السمنار" وتفانيه في جمع مادة العدد العلمية أيضا.

وإنه مما يسعد أمانة السمنار وهيئة تحرير الحولية ببالغ السعادة أن تتلقى كل الملاحظات والمقترحات التي تتناول الحولية بالنقد العلمي الهادف وصولاً بها إلى مكانة علمية مرموقة ترتجيها وإليها نسعى.

هيئة تحرير الحولية

أ.د. أحمد رمضان أحمد

علم من أعلام التاريخ الإسلامي

د. طارق منصور و د. محاسن الوقاد

ولد الأستاذ الدكتور أحمد رمضان أحمد فى القاهرة بتاريخ ١٩٤١/٨/١٩. وبعد أن أنهى دراسته الأساسية ، حصل على درجة الليسانس فى الآداب دور مايو لسنة ١٩٧٠ من كلية ألآداب-جامعة القاهرة، ثم حصل على درجة الماجستير فى الآداب من قسم التاريخ بتقدير ممتاز من كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٤/٥/٢٩، ثم على درجة الدكتوراه فى الآداب من قسم التاريخ بتقدير مرتبة الشرف الاولى من كلية الآداب جامعة القاهرة فى ١٩٧٦/١٠/٢.

أما عن حياته الوظيفية فقد عمل مدرساً بكلية الآثار جامعة القاهرة فى الفترة من ١٩٧٦/١١/٢٤ وحتى ١٩٧٧/٨/٧؛ ثم عين فى وظيفة مدرس تاريخ إسلامى بقسم التاريخ من ١٩٧٧/٥/٣٠ ، ثم عين بقسم التاريخ أستاذاً مساعداً بكلية الآداب جامعة عين شمس من ١٩٨٢/٤/٢٩. ثم أصبح أستاذاً للتاريخ الإسلامى بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة عين شمس من ١٩٨٧/٧/٢٧ وحتى تاريخه.

وقد شارك ا. د. أحمد رمضان فى عدد من المؤتمرات العلمية المحلية والإقليمية والدولية، هذا بالإضافة إلى عضويته فى عدد من المؤسسات والجمعيات العلمية فى مصر والوطن العربي. وللأستاذ الدكتور احمد رمضان مجموعة كبيرة من الدراسات والبحوث والمؤلفات التاريخية نذكر منها ما يلي:

- **أبحاث ألقيت فى مؤتمرات علمية ونشرت فى مجلات علمية:**

١. مصر وأسطورة البحر الأحمر ألقى فى المؤتمر العالمى للبحر الأحمر الذى انعقد بجامعة عين شمس فى ١٩٧٩/٣/١٥م.

٢. المسجد الأموى بدمشق بين الحقيقة والأسطورة كما جاء فى تاريخ دمشق لابن عساكر ألقى فى المؤتمر العالمى المنعقد بدمشق للاحتفال بذكرى مؤرخ دمشق الكبير ابن عساكر ١٩٨٠ وقد نشر البحث فى العدد الرابع للسنة الخامسة فى رجب (١٤٠٠هـ -يونيه ١٩٨٠ م) من مجلة الدارة التي تصدرها المملكة العربية السعودية.

٣. النقود والسكة فى بلاد الشام فى العصرين الايوبى والمملوكي نشر بمجلة كلية الآثار جامعة القاهرة العدد الثانى ١٩٧٧

٤. العمائر الدينية ببلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية نشر ضمن الكتاب الذهبي لكلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٧٨.

٥. الكهف والرقيم فى التاريخ والآثار نشر بمجلة الدارة فى العدد الثاني للسنة الرابعة (١٣٩٨ هـ _ ١٩٧٨ م)

٦. الصوة وصنعة الأميال نشر بالمجلة العلمية التي تصدر بالمملكة العربية السعودية العدد السابع للسنة الثالثة.

٧. بيت المقدس والخليل نشر ضمن أبحاث مركز دراسات الشرق الأوسط.

٨. حول وسائل الصراع المسلح الإسلامي الصليبي فى العصور الوسطى بمجلة المستقبل العربي العدد مائة واثنان أغسطس ١٩٨٧

٩. المدارس والمذهب الشافعي مجلة كلية الآثار العدد رقم ١٩٨٨.

١٠. حول المقاومة الشعبية الإسلامية ضد الصليبين زمن صلاح الدين الأيوبي بحث تحت النشر

o الكتـــــــب:

١. حضارة الدولة العربية نشر الجهاز المركزي للكتب الجامعية ١٩٧٨.

٢. حضارة الدولة العباسية نشر الجهاز المركزي للكتب الجامعية ١٩٧٨.
٣. نشر وتحقيق مخطوطة "إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى" تأليف أبو عبدا لله محمد شهاب الدين المتهاجى شمس الدين السيوطي وقد خرجت فى جزئين نشر الهيئة العامة للكتاب.
٤. كتاب "الخلافة فى الحضارة الإسلامية" نشر دار البيان العربي جدة المملكة العربية السعودية.
٥. كتاب "الرحالة والراحلة المسلمون" نشر دار البيان العربي جدة المملكة العربية السعودية.
٦. تطور علم التاريخ الاسلامى حتى نهاية العصور الوسطى نشر الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٩.
٧. تاريخ فن القتال البحرى فى البحر المتوسط فى العصر الوسيط نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
٨. نشر وتحقيق " الايجازات والتوقيعات المخطوطة فى العلوم النقلية والعقلية من القرن ٤ هـ/ ١٠م إلى ١٠هـ/ ١٦ م نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
٩. تحقيق المخطوطة المعروفة بعهد الخليفة الحاكم بأمر الله نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.
١٠. نشر وتحقيق الوثيقة رقم ٢٦٥٥ المحفوظة بالمتحف القبطي بالقاهرة نشر وزارة الثقافة هيئة الآثار.

وبعد ...كانت هذه رحلة قصيرة بين مؤلفات عالم جليل عرف بين أقرانه بغزارة العلم وسمو الخلق والالتزام الشديد والدقة المتناهية... ولا نملك إلا الدعاء له بالصحة والعافية ودوام العطاء.

أولا: القسم العربي

أ. البحوث والدراسات

تجارة الكتب عند العرب المسلمين

في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين

د. سيف شاهين خلف المريخي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قطر. دولة قطر

ملخص الدراسة:

تتناول هذه الدراسة تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين، وتبحث في تطور اهتمام العرب المسلمين بالكتب والورق وعنايتهم بهما، وتسلط الضوء على أهم مراكز وأسواق الكتب في الدولة العربية الإسلامية. كما تتعرض الدراسة لطرق ووسائل تسويق الكتب وتتحدث عن أشهر تجار الكتب وتتطرق إلى أسعار الكتب في ذلك العصر. وقد أسفرت الدراسة عن عدة نتائج عرضها الباحث في نهاية الدراسة.

هدف الدراسة:

أن الهدف الرئيسي من هذه الدراسة هو التعرف على تجارة الكتب وتُجارها ومراكزها ووسائل انتقال الكتب وتوضيح الدور الذي أسهمت به هذه التجارة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين في العناية بالتراث العربي الإسلامي وحفظه ونشره وتسهيل وقوف العلماء والأدباء عليه في جميع أرجاء الدولة العربية الإسلامية من تخوم الصين شرقا وحتى بلاد الأندلس غربا.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة من جوانب متعددة منها:

١- أنها تحاول الكشف عن دور الكتاب كسلعة تجارية رئيسية في تحقيق التقارب الفكري ودعم الروابط الثقافية بين الشعوب المسلمة.

٢- وهي تظهر كذلك أبعاد التطور الاقتصادي في الدولة العربية الإسلامية في العصر العباسي وأثره على تطور الحياة العلمية والثقافية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي.

٣- وهي تكشف أيضا عن الدور الذي أسهت به تجارة الكتب في تطوير النشاط الاقتصادي في الدولة العربية الإسلامية.

وقد سعى الباحث في تناوله لهذه الدراسة إلى تتبع وتقصي تفاصيل تطور تجارة الكتب في العصر العباسي حسب مراكز الإنتاج ووسائل التسويق والأسعار وغيرها من

الأنشطة التجارية المختلفة من مصادرها الأولية والربط بين ظواهرها وتحليل العوامل المؤثرة فيها وتفسيرها وإيضاح تأثيرها في المجتمع ثم استخراج النتائج منها.

وتغطي الدراسة العصر العباسي وبالتحديد المرحلة الزمنية الممتدة من أوائل القرن الثالث الهجري الموافق للتاسع الميلادي وحتى أواخر القرن الرابع الهجري الموافق للعاشر الميلادي وتشمل رقعة جغرافية واسعة من حدود الدولة العربية الإسلامية التي كانت تمتد من تخوم الصين شرقا إلى الأندلس غربا.

تمهيد:

إن من أبرز سمات التقدم العلمي للعرب المسلمين في العصر العباسي اهتمام الخلفاء والأمراء والوزراء بالكتب وولعهم بجمعها وحفظها، فكانوا يرسلون الرسل في طلبها إلى أنحاء مختلفة من العالم. ولقد أسهم هذا الاهتمام في ازدهار حركة التأليف والنشر وتأسيس العديد من المكتبات العامة والخاصة في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي، كما أسهم كذلك في نشر الثقافة والعلوم، وتشجيع الناس على اقتناء الكتب، والاستفادة منها في الأخذ بأسباب العلم والمعرفة. ولقد أصبحت بغداد في العصر العباسي من أهم المراكز لنسخ الكتب وتجليدها وبيعها. وكانت أسواقها تحتوي على العديد من الحوانيت المخصصة لبيع الكتب. كما حظيت تجارة الكتب باهتمام العديد من طبقات المجتمع وفي مقدمتهم العلماء والأدباء والأطباء والفلاسفة وأنصرف الكثير منهم إلى امتهانها رغبة في الاستفادة من مضمونها والتكسب منها.

العناية بالكتب في العصر الأموي:

يعود تاريخ تأسيس المكتبات والاهتمام بترجمة تراث الأمم السابقة إلى عصر الدولة الأموية. وتذكر المصادر التاريخية أن الخليفة معاوية (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٧٩م) أول خليفة أموي ينشئ خزانة كتب تحتوي على مصنفات في العلوم المختلفة. والغالب أنها كانت متخصصة في الحكم والأمثال وسير الملوك وأخبارها والحروب والمكايد. وكانت تسمى بيت الحكمة. وقد خُصص لها أُناس يعملون فيها ويشرفون على تنظيمها. ويصف المسعودي طاقم المكتبة فيقول: غلمان مرتبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها[١]. أما طريقة تزويد المكتبة بالمصنفات فتتم أما بتكليف من الخليفة حيث يطلب الخليفة معاوية من أحد الأدباء أو العلماء التأليف في موضوع معين كما هو الحال عندما أستدعى الخليفة معاوية عبيد بن شرية الجرهمي من اليمن وأمره بوضع كتاب الملوك وأخبار الماضين[٢] أو عن طريق الإهداء فقد

---

[١] مروج الذهب، ج٣، ص ٣١.

[٢] ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

ذكر ابن الزبير أن ملك الصين أهدى معاوية كتابا من أسرار علومهم فيقال أنه صار بعد ذلك إلى خالد بن يزيد بن معاوية. وكان يعمل منه الأعمال العظيمة من الصنعة (الكيمياء) وغيرها[٣]. وممن أشتهر من أصحاب التصانيف من الإخباريين والنسابين أيام الخليفة معاوية صحار العبدي. كان صحار عثمانيا من عبد القيس وله كتاب أسماه الأمثال[٤]. كما لا يفوتنا هنا أن نشير إلى الكتاب الذي ألفه زياد بن أبيه في المثالب وهو أول كتاب في المثالب. والدافع إلى تأليفه هذا الكتاب كما يقول ابن النديم " أنه لما طعن عليه وعلى نسبه عمل ذلك ودفعه إلى ولده وقال: استظهروا به على العرب فأنهم يكفون عنكم"[٥]. وتحدث الشهرزوري عن الكتب التي عملها الفيلسوف والطبيبُ يحيى النحوي الاسكندراني لكل من الخليفة عثمان (٢٤-٣٥هـ/٦٤٤-٦٥٥م) والخليفة معاوية. من بينها كتاب نقض به مذاهب أرسطو وكتاب آخر رد فيه على أبرقلس. ولقد وصل إليه من الخلفاء مقابل تصنيفه هذه الكتب بضعة عشر ألف دينار[٦]. كما عرف عن الخليفة يزيد بن معاوية (٦٠-٦٤هـ/٦٧٩-٦٨٣م) ولعه بأيام العرب وأحاديثها. ومن أهم سُماره عُلاقة بن كرشم الكلابي صاحب كتاب الأمثال [٧]. وأغلب الظن أن عُلاقة صنف هذا الكتاب بأمر من الخليفة يزيد.

هذه بعضا من نماذج الكتب التي كانت تحتوي عليها خزانة الكتب في عصر الخليفتين معاوية وابنه يزيد. ولقد انتقلت هذه الخزانة إلى خالد بن يزيد بن معاوية (ت. ٨٥هـ/٧٠٤م) الذي اشتهر بحبه وولعه بالكتب وجمعها. وكان خالد عالما بصناعة الطب وصناعة الكيمياء وعلم النجوم وله عدة رسائل وأشعار نقلت عنه أو نسبت إليه في هذه المجالات ذكرها ابن النديم [٨].

ولقد استمرت خزانة الكتب الأموية في التوسع والتطور نتيجة لاهتمام الخلفاء الذين جاؤوا بعد معاوية بتزويدها بكتب الحديث الشريف والشعر والتاريخ والكيمياء والفلك والطب. ففي خلافة مروان بن الحكم (٦٤-٦٥هـ/٦٨٣-٦٨٤م) أُضيف إلى مجموعات الخزانة كتاب

---

3 الذخائر والتحف، ص ١٠.

4 ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

٥ ابن النديم، الفهرست، ص ١٧٩.

٦ انظر نزهة الأرواح، ج٢، ص ٢٠.

7 ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٠.

8 كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم ال مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم. ابن النديم، الفهرست، ص ٥٠٣، ٦٨٠.

أهرن القس[٩] في الطب وهو كناش (مجموع) فاضل من أفضل الكنانيش القديمة ترجمه إلى العربية الطبيب السرياني ما سرجويه (١٠). وفي خلافة الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ/٧٠٥-٧١٤م) أصبح لخزانة الكتب خازن يتولى الإشراف عليها. كما خصص لها ناسخ حسن الخط يقوم بنسخ الكتب(١١). ولما تولى عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/٧١٧-٧١٩م) الخلافة وجد في خزانة الكتب كتاب أهرن القس في الطب. وكان يريد أن يستفيد منه جميع الناس. فأمر بإخراجه ووضعه في مُصلاه فاستخار الله في إخراجه للمسلمين للانتفاع به، فلما أتم له في ذلك أربعين صباحا أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم (١٢). واستدعى الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥/٧٢٣-٧٤٢) من الكوفة حماد الراوية [13] الذي جمع السبع الطوال ودفع له خمسمائة دينار وجاريتين وعشرة من الخدم مع كل واحد منهم بدرة، كل ذلك مقابل أن يخبره باسم الشاعر صاحب البيت التالي:

ودَعَوْا بالصَّبُوحِ يَوْماً فجاءَت   قَيْنَةٌ فِي يَمينِها إبريقُ (١٤)

ولما انتقلت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين انتقلت خزانة الكتب إلى الخلفاء العباسيين الذين اهتموا بها وأضافوا إليها المزيد من الكتب حتى أصبحت النواة الأولى لدار

---

[9] أهرن القس: من أهل الاسكندرية وهو من مشاهير الاطباء السريان وله كناش في الطب يتألف من ثلاثين مقاله نقله إلى العربية في عصر الدولة الأموية الطبيب ماسرجويه واضاف إليه مقالتين. للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ٥٩١؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٨٠؛ ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦١-٦٢.

[10] ماسرجويه: طبيب سرياني يهودي المذهب عاش زمن الدولة الأموية وقام بترجمة كتاب أهرن القس في الطب. له مصنفات منها: كتاب قوى الاطعمة ومنافعها ومضارها وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها. للمزيد انظر، صاعد، طبقات الأمم، ص ١١٠؛ القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٢٤-٣٢٥.

[11] العش، دور الكتب، ص ٤٩-٥٠.

[12] ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص ٦١.

[13] هو أبو القاسم حماد بن سابور بن المبارك بن عبيد، كان راوية للاخبار والاشعار والانساب في أيام الوليد بن عبد الملك وعاش إلى سنة ١٥٦هـ/٧٧٢م. للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ١٨٢-١٨٣؛ الأنباري، نزهة الألباء، ص ٣٥-٣٩.

[14] الأنباري، نزهة الألباء، ص ٣٧، والبيت للشاعر عدي بن زيد.

الحكمة التي تأسست في عصر الرشيد[١٥] (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م) ووصلت إلى أوج ازدهارها في عصر المأمون[١٦] (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٢م).

صناعة الورق وأثرها في ازدهار تجارة الكتب:

أما الورق فكان العرب المسلمين يستوردونه من الصين وسمرقند. وقد بدأ استخدامه منذ عهد الدولة الأموية(١٧). وكان الإقبال عليه يتزايد مع ظهور حركة التأليف والنشر في العالم الإسلامي في العصر الأموي، لكن ثمنه وصعوبة الحصول عليه كانا يشكلان عائقا كبيرا أمام انتشاره واستخدامه. ولما انتعشت حركة الترجمة في عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد قام العرب المسلمين بإدخال صناعة الورق إلى بغداد. ويعود الفضل في إدخال صناعة الورق إلى العالم الإسلامي إلى الوزير الفضل بن يحيى البرمكي. وتذكر المصادر الإسلامية أنه في سنة ٩٤هـ/٧١٢م فتح العرب المسلمون سمرقند وفي سنة ١٣٣هـ/٧٥٠م قام سكانها من الترك والصينيون بثورة ضد الحكم الإسلامي فأخمد المسلمين الثورة وأسروا أعددا كبيرة من الأسرى من جملتهم عددا من الصينيين الذين كانوا يعرفون طريقة صناعة الورق فنقلوهم إلى بغداد حيث اشتراهم الفضل بن يحيى وأنشأ لهم معملا لصناعة الورق واستخدمهم فيه(١٨). ومنذ ذلك الوقت انتشر وشاع بين الناس استخدام الورق وأصبح متوفرا ورخيصا حتى أن الخليفة هارون الرشيد أمر بأن لا يستخدم في الكتابة إلا

---

15 أهتم الخليفة هارون الرشيد بالكتب وكان يرسل إلى الأمصار في طلبها وقد جلب معه عند عودته من إحدى الحملات على بلاد الروم مجموعة من كتب اليونان في الطب ووضعها في خزانة خاصة وعين عليها خازنا وامينا ومترجمين يقومون بترجمتها إلى العربية. انظر القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٨٠.

16 يذكر ابن النديم أن من أهم الاسباب التي شجعت المأمون على نقل تراث اليونان حلما رآه في منامه كأن رجلاً ابيض اللون مشرباً حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب أحلج الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، جالس على سريره. قال المأمون: وكأني بين يديه قد ملئت منه هيبة فقلت: من أنت، قال: أنا أرسطاليس. فسررت به وقلت: أيها الحكيم أسالك، قال: سل. قلت: ما الحس، قال: ما حسن في العقل. قلت: ثم ماذا. قال: ما حسن في الشرع. قلت: ثم ماذا. قال: ما حسن عند الجمهور. قلت: ثم ماذا. قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى قلت: زدني. قال: من نصحك في الذهب، فليكن عندك كالذهب. وعليك بالتوحيد. فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في اخراج الكتب. الفهرست، ص ٥٠٤؛ وانظر القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٩.

17 ابن النديم، الفهرست، ص ٤٨.

18 البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤-٥-٤١٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مج١، ص٤٥٢؛ الكروي وشرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، ص ١٧٩-١٨٣.

الورق ويستغنى عن غيره من الرق. واللخاف وعسب النخل والبردي التي يسهل تزويرها بخلاف الورق فأنه متى مُحي منه فسد، وأن كشط ظهر كَشْطُه[١٩].

ولقد تعلم العرب المسلمين صناعة الورق ومارسوها في بغداد وأسهموا في تطوير صناعتها ونقلوها إلى أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي. وأصبحت للورق متاجر خاصة يباع فيها وأطلق على من يتعاطى صناعة الورق أو نسخ وتجليد الكتب أو الاتجار بها اسم الورّاق[٢٠]. وقد عرف بهذه النسبة العديد من العلماء والأدباء الذين كان لهم قصب السبق في ممارسة هذه المهنة وخدمة العلماء وطلاب العلم منهم على سبيل المثال: أبو عبد الله أصبغ بن يزيد الورّاق الجهني الواسطي و أبو حفص عمر بن جعفر بن أبي السّري الورّاق البصري الحافظ ومحمود بن الحسن الورّاق الشاعر[٢١] وعبد الله بن أبي سعيد أبو محمد الورّاق وجعفر بن أحمد بن معبد الورّاق[٢٢]. وحارث الورّاق[٢٣] وأبو إسحاق إبراهيم بن صالح الورّاق [٢٤] وغيرهم.

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول أن من أهم العوامل التي أسهمت في تنشيط تجارة الكتب وازدهارها عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين

١- تأسيس المكتبات وتشجيع الإنتاج العلمي العربي الإسلامي والاهتمام بترجمة تراث الأمم السابقة في الطب والعلوم والفلسفة.

٢- شيوع استخدام الورق وإزهار مهنة الوراقة في العالم الإسلامي

---

19 القلقشندي، صبح الأعشى، ج٢، ص ٤٨٦.

20 جاء في لسان العرب أن: الوَرَقُ: أُدم رقاقٌ، واحدتها ورَقة، ومنها ورَقُ المصحف، وورَقُ المصحف وأوْراقُه: صحفه، الواحد كالواحدة، وهو منه. والوَرّاقُ: معروف، وحرفته الوِراقةُ. ورجل ورّاق: هو الذي يُورّق ويكتب. للمزيد انظر ابن منظور (مادة ورق)؛ وانظر أيضا ابن النديم، الفهرست، ص ٤٨.

21 الجزري، اللباب، ج٣، ٣٥٧-٣٥٨.

22 ابن الجوزي، المنتظم، ج٥، ص ٩٣ وانظر ايضا ص ١٤٦.

23 ابن النديم، الفهرست، ص ٣٦٣.

24 ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٦٥٨.

أسواق الورق والكتب في العالم الإسلامي:

بغداد:

تعد بغداد من أهم أسواق الكتب في العالم الإسلامي في العصر العباسي. ولقد كانت بغداد في العصر العباسي حاضرة الخلافة وأهم المراكز التجارية في الدولة العباسية. وقد اشتهرت المدينة بالعلم والثقافة. وكان العلماء والأدباء وطلاب العلم يقصدونها من كل حدب وصوب للالتقاء بعلمائها وملازمتهم والأخذ منهم والاستفادة من براعتهم وقدراتهم في تحصيل العلم والعناية به ونشره. وقد بلغ عدد حوانيت والوراقين وأصحاب الكتب في منطقة واحدة في بغداد أكثر من مائة حانوت (٢٥). وتقع هذه الحوانيت بالجانب الغربي من المدينة بالقرب من قصر وضّاح صاحب خزانة السلاح عند الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٣-٧٧٥م). وبالإضافة إلى هذه الحوانيت انتشرت في بغداد حوانيت أخرى لنسخ وبيع الكتب في مناطق متفرقة من المدينة منها على سبيل المثال طاق الزبل حيث يوجد حانوت الوراق سندي بن على الذي وضع كتاب الأغاني الكبير المنسوب لإسحاق بن إبراهيم الموصلي.[٢٦] وكذلك طاق الحراني بالكرخ التي بيعت فيها سنة ٢٧٤هـ/٨٨٧م كتب جعفر بن أحمد المروزي التي جلبت من الأهواز بعد وفاته (٢٧). كما وردت الإشارة إلى سوق الورّاقين الذي يقع في الجانب الشرقي من مدينة بغداد (٢٨).

البصرة:

ومن المدن التي ازدهرت فيها الحياة العلمية وانتشرت فيها أسواق الكتب مدينة البصرة. فقد عاش في البصرة ونبغ فيها عددا من العلماء والفقهاء والأدباء الذين امتهنوا الوراقة وبيع الكتب والاتجار بها من أشهرهم علي بن المغيرة الأثرم أبو الحسن(٢٩). كما عرفت البصرة بخزائن الكتب منها على سبيل المثال خزانة الوقف وخزانة دار الكتب التي أنشأهما أبو علي بن سوار الكاتب من رجال الأمير عضد الدولة وخزانة كتب الوزير بن شاه مردان(٣٠). وكانت هذه الخزائن تحتوي على الكثير من نفائس الكتب في شتى العلوم. ومن

---

[25] اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ١٧.

[26] للمزيد انظر ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧٢.

[27] ابن النديم، الفهرس، ص ٢٨٦؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٧٧٧.

[28] ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧٨؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج١، ص ٢٨٣.

[29] ياقوت، معجم الأدباء، ج٥، ص ١٩٧٠.

[30] عواد، خزائن الكتب القديمة في العراق، ص ١٣٧-١٣٨؛ وانظر أيضا العش، دور الكتب العربية، ص ١٧٢. وللمزيد عن المكتبات في العراق في عهد الدولة البويهية انظر؛

أشهر الكتب التي بيعت في أسواق البصرة كتاب العين للخليل بن أحمد. وفي ذلك يقول ابن النديم نقلاً عن أبو بكر بن دريد: وقع في البصرة كتاب العين سنة ثمان وأربعين ومائتين، قدم به وراق من خراسان، وكان في ثمانية وأربعين جزءاً. وكنا نسمع بهذا الكتاب أنه بخراسان في خزائن الطاهرية حتى قدم به هذا الوراق. وكان الخلفاء الأمويون في الأندلس يبعثون وكلاء متخصصين إلى أسواق الكتب في بغداد والبصرة لشراء واستنساخ كل جليل ونفيس من مصنفات أهل المشرق(٣١).

خراسان وبلاد ما وراء النهر:

وفي خراسان وبلاد ما وراء النهر ازدهرت أسواق الكتب في مدن بخارى وسمرقند ونيسابور. ويعد سوق الكتب في بخارى أكبر هذه الأسواق وأكثرها شهرة. ومن هذا السوق اشترى ابن سينا كتاب " ما بعد الطبيعة " للفارابي (٣٢). وتشتهر سمرقند بإنتاج الكاغد الجيد (٣٣)، الذي كان يصدّر إلى العراق ومصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي(٣٤). وكان سوق الكتب في سمرقند يحظى بإقبال كبير من لدن العلماء وأهل الكتب وتجارها ويذكر ياقوت أن نسخاً من ديوان الشاعر عطاء بن يعقوب باللغة العربية واللغة الفارسية تباع في أسواق خراسان بأوفر الأثمان(٣٥). كما بيعت في نيسابور نسخة من كتاب الصحاح للجوهري وحملت إلى جرجان(٣٦). وحملت تصانيف أبن الحسن الطبيب البغدادي إلى خراسان، حملها عبد الوهاب النيسابوري تلميذه (٣٧). ومن الأمور التي أسهمت في رواج تجارة الكتب في أسواق بخارى وسمرقند ونيسابور كثرة المدارس ومجالس العلم التي كانت تعقد في المساجد والمنازل والتي كان يقصدها الناس من أنحاء مختلفة من خراسان وبلاد ما وراء النهر الأمر الذي استوجب توفير الكتب والعمل على نسخها وبيعها.

Kabir , Libraries and Academies during the Buwayhid Period, *Islamic Culture*, vol. 33/1(January,1959).

[31] المقري، نفح الطيب، ج١، ص ٣٧٠؛ احمد بدر، الحياة الفكرية في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، العددان التاسع عشر والعشرون، نيسان- تموز ١٩٨٥، ص ١١١.

[32] القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٤١٥-٤١٦؛ البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٥٥ ؛ ابن فضل الله العمري، مسالك الابصار، ج٩، ص ٥٩.

[33] ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص ٥١٢.

[34] ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٧٨٧؛ القزويني، آثار البلاد واخبار العباد، ص ٥٣٦.

[35] ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٢٣.

[36] ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٦٦٠.

[37] البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ١٤٦.

مصر:

وكانت الفسطاط من المدن العظيمة بمصر والمشهورة بكثرة أسواقها. وكانت مصر تنتج ورق البردي[38] الذي كان يطلق عليها أسم القراطيس[39] وتصدرها إلى أماكن مختلفة من العالم منذ العصور القديمة. وكان البردي في العصر العباسي يلقى إقبالاً كبيرا من الخلفاء والعلماء والأدباء. وتذكر المصادر أن الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/٨٣٣-٨٤٢م) جلب من مصر أثناء بناء سامراء سنة ٢٢١هـ/٨٣٦م عددا من صناع القراطيس[(٤٠)]. وأمرهم بصناعتها فلم يخرج منها إلا الخشن الرديء الذي لا يصلح للكتابة عليه[(٤١)]. ولقد استمر استخدام ورق البردي في بغداد حتى بعد ظهور الورق الصيني وانتشاره في بغداد في عصر الخليفة الرشيد ثم شيوعه بعد ذلك في العالم الإسلامي. وكانت القراطيس المصرية هي البديل المناسب عندما ينقص ويقل المدد من الورق الصيني والسمرقندي في بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية. وكانت سوق الكتب في الفسطاط من أهم المراكز الثقافية والحضارية في مصر في العصر العباسي. حيث كانت تحفل بالعديد من الأنشطة العلمية والأدبية مثل المناظرات والمناقشات والمساجلات الشعرية والمجالس العلمية وغيرها من الأنشطة الثقافية. وينقل أبو سديرة من مخطوط عن ابن زولاق ازدهار نسخ المصنفات في العلوم المختلفة وبيعها في سوق الوراقين في الفسطاط [(٤٢)]. كما ازدهر بيع الكتب في القاهرة ولاسيما زمن الطولونيين والأخشيديين وكانت هذه السوق مركزا للمناقشات والمناظرات العلمية [(٤٣)]. وكانت تقع في اتجاه الجانب الشرقي من جامع عمرو بن العاص في أول زقاق القناديل بجوار دار عمرو[(٤٤)]. وبالإضافة إلى أسواق الكتب في الفسطاط والقاهرة انتشرت وازدهرت أسواق الكتب في الإسكندرية ودمياط وتنيس. وكانت كتب العالم

---

[38] البردي: هو الخوص، ويعرفه أهل مصر بالفَافير، وهو نبات ينبت في الماء. له خوص كخوص النخل، وله ساق طويلة خضراء إلى البياض، عليها مقلة كبيرة، يتخذ منه كاغد ابيض بمصر، ويقال له القراطيس. للمزيد انظر ابن رسول، المعتمد في الأدوية، ص ٢٠.

[39] جاء في اللسان أن القرطاس: معروف يُتّخذ من بردي يكون بمصر. انظر ابن منظور، مادة (قرطاس).

[40] اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ٣٤.

[41] ابن الفقيه، كتاب البلدان، ص ٥١٤.

[42] أبو سديرة، الحرف والصناعات في مصر الإسلامية، ص ٨٤.

[43] حمادة، المكتبات في الإسلام، ص ٨٠.

[44] المقريزي، الخطط المقريزية، ج٢، ٣٦٦-٣٦٧.

اللغوي علي بن الحسن الهنائي تباع في أسواق مصر وكان الإقبال عليها كبير.[٤٥] ويعد ناصر بن أبي الحسن المعروف بابن صورة من أشهر سماسرة الكتب في مصر. كما اشتهر بجمع الكتب من أهل مصر القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني وقد بلغ عدد الكتب في مكتبته نحو ١٢٠ ألف كتاب من ضمنها وربما أجلها مصحف عثمان بن عفان[٤٦].

بلاد الشام:

وفي بلاد الشام ازدهرت أسواق الورق والوراقين في دمشق وطرابلس[٤٧]وحماه وحلب ومنبج وطبرية وغيرها من المدن[٤٨]. وكان الورق الشامي يفوق في الشهرة والإتقان الورق المصري[٤٩]. وعن طريق أهل الشام وصل الورق إلى الأندلس وصقلية[٥٠]. ومعروف أنه حيثما ازدهرت صناعة وإنتاج الورق تنشأ وتزدهر محلات الكتب وتجليدها والعناية بها وبيعها. ومما يدل على ثراء وازدهار أسواق الكتب في بلاد الشام عدد المكتبات وخزائن الكتب الملحقة بالجوامع والمدارس ودور الحديث والبيمارستانات (المشافي) بدمشق وحلب[٥١]. وغيرها من المدن الشامية والتي كان جل الكتب الموجودة فيها أوقاف قام أصحابها بتصنيف بعضها وشراء وجمع البعض الأخر من الأسواق المحلية. وكان ممن أشتهر من أهل الشام من العلماء بولع اقتناء الكتب محمد بن عبد الرحمن بن مسعود البنجديهي النحوي. يقول عنه ياقوت الحموي: "حصل كتباً لم تحصل لغيره ووقفها بخانقاه السميساطي"[٥٢]. واشتهر أيضاً المحدث الصوفي علي بن مسعود بن نفيس بن عبد الله الموصلي الذي عني بالحديث وكان

---

45 ابن النديم، الفهرست، ص ١٦٥؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٧٣.

46 المقريزي، الخطط المقريزية، ج٢، ص ٣٦٦-٣٦٧.

47 ناصر خسرو، سفرنانه، ص ٤٣.

48 المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٥٤-١٥٥ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج٢، ص ٤٧٨.

49 القلقشندي، صبح الأعشى، ج٢، ص ٤٨٧ ؛ زيات، الوراقة وصناعة الكتابة، ص٩٢؛ كرد علي، خطط الشام، ج٤، ص٢٢٢.

50 كرد علي، خطط الشام، ج٢، ص ٢٢٣.

51 للمزيد عن خزائن الكتب في العراق ومصر وبلاد الشام أنظر العش، دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط، ص ١٩١-٢٩٤.

52 معجم الأدباء، ج٦، ص ٢٥٤٩-٢٥٥٠.

يجوع ويشتري الكتب ويتعفف بكسرة [٥٣]. ومن أشهر التصانيف التي عرضت للبيع في سوق الكتب في دمشق نسخة من ديوان ابن هاني الأندلسي[٥٤].

القيروان:

وكانت القيروان من أشهر المدن الأفريقية في العصر العباسي، وكان العلماء يطلقون عليها أسم دار العلم[٥٥] بالمغرب. وكان يخرج إليها العديد من العلماء من المشرق ومن الأندلس طلباً للعلم والالتقاء بأكابر العلماء من أهل القيروان من أمثال سهم بن إبراهيم الورّاق، والحسن بن محمد التميمي القاضي التاهرتي، والحسن بن رشيق القيرواني وسماعهم والأخذ منهم. ولقد أشار صاحب كتاب " رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية " إلى انتشار حوانيت بيع الكتب في القيروان وكان يجلس فيها العلماء يناقشون فيها المسائل الدينية ويتبادلون فيها الآراء العلمية [٥٦].

فاس:

وتعد مدينة فاس من أهم المراكز الحضارية في المغرب الأقصى وكان لها شأن كبير في النشاط التجاري بين مدن المغرب الأقصى وبين الأندلس من جهة وغانا في غرب أفريقية والمشرق الإسلامي من جهة أخرى. وتعرف مدينة فاس بإنتاج نوع من الورق يسمى الورق المغربي وهو يأتي في الجودة دون الورق الشامي والمصري[٥٧]. كما ازدهرت في المدينة حرفة الوراقين وكان لهم سوق خاص تباع فيه الكتب المحلية والكتب القادمة من الأندلس ومن المشرق الإسلامي. ولقد أشار الجزنائي إلى أبواب جامع القرويين بفاس وذكر باب الكتبيين[٥٨]. الذي تنتشر حوله حوانيت بيع الكتب في المدينة. وقد بلغ عدد محلات بيع الكتب في مدينة فاس نحو ثلاثين دكاناً [٥٩].

بلاد الأندلس:

ومن أسواق الكتب التي حظيت بشهرة كبيرة وكان لها دور بارز في ازدهار تجارة الكتب في العالم الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين

---

[53] الحنبلي، شذرات الذهب، ج٦، ص ١٠.

[54] ابن حجر، الدرر الكامنة، ج٥، ص٤٤٦.

[55] المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٤٤١.

[56] المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، ج٢، ص ٤٦٧.

[57] زيات، الوراقة وصناعة الكتابة، ص ٩٩-١٠١.

[58] زهرة الاس في بناء مدينة فاس، ص ١١٣.

[59] الوزان الفاسي، وصف أفريقيا، ج١، ص ٢٣٣.

أسواق الكتب في الأندلس. لقد حبى الله الأندلس برجال شغفتهم القراءة واستهواهم الولع باقتناء الكتب والبحث عنها والسعي للحصول عليها وحفظها فأسسوا مكتبات كبيرة خاصة وعامة زودوها بنفائس المصنفات من المشرق والمغرب وكانوا يبذلون في سبيل الوصول إليها وشرائها أغلى الأثمان. ومن أشهر هؤلاء الرجال الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر[٦٠] (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) والخليفة الحكم الثاني المستنصر بالله [٦١] (٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١-٩٧٧م) والأمير المظفر بن الأفطس (ت. ٤٦٠هـ/١٠٦٧م) صاحب بطليوس[٦٢]، والقاضي أبو المطّرف [٦٣] (ت.٤٠٢ هـ/١٠١١م). ومن الأمور التي أسهمت في رواج تجارة الكتب في الأندلس ازدهار صناعة الورق في مدينة شاطبة [٦٤]. وقد امتدح المقدسي براعة أهل الأندلس في صناعة الورق وقال: أهل الأندلس أحذق الناس في الوراقة [٦٥]. وتعد أسواق الكتب في مدينة قرطبة، أشهر أسواق تجارة الكتب في الأندلس. ويذكر المقري أن كتب العلماء بعد موتهم كانت تجلب من مختلف مدن الأندلس إلى قرطبة وتباع في

---

[60] يعد الخليفة عبد الرحمن الناصر من أشهر الأمراء الأمويين الذين اهتموا بجمع الكتب وشغفوا بها وبعثوا إلى الامصار في طلبها. وفي عصره قدم إلى الاندلس أبو علي القالي سنة ٣٣٠هـ/٩٤١م وجلب معه كتاب الأمالي. وفي عصره دخلت الكتب الطبية من المشرق، وجميع العلوم. للمزيد انظر الحميدي، جذوة المقتبس، ص ١٥٥ ؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٧٣١؛ ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٩٨.

[61] كان الخليفة الحكم الثاني المستنصر بالله من أصحاب الهمم العالية في جمع الكتب. يقول ابن الأبار: كان عادلاً مشغوفاً بالعلوم، حريصاً على دواوينها، يبعث فيها إلى الاقطار والبلدان، ويبذل في أعلاقها ودفاترها أنفس الأثمان. ونفق ذلك لديه، فحملت من كل جهة إليه... " الحلة السيراء، ج١، ص ٢٠٠؛ المقري، نفح الطيب، ج١، ص ٣٦٩؛ انظر كذلك،
Wasserstein , *The Library of Al-Hakam II* , pp.99-105.

[62] اشتهر المظفر بن الافطس صاحب بطليوس بحبه لأهل العلم وكان جماعة للكتب، ذا خزانة عظيمة. ابن الأبار، تكملة الصلة، ج١، ص ٣٩٣.

[63] عرف القاضي أبو المطرف بمشاركته في سائر العلوم، وتقدمه في معرفة الآثار والسير والأخبار،... وقد جمع من الكتب في أنواع العلم مالم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس... ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص ٢٩٨.

[64] ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٣٠٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج٢، ص ٥٥٦؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٣٧.

[65] المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ١٩٧.

أسواقها [٦٦]. كما ازدهرت كذلك تجارة الكتب في مدينة أشبيلية وكان بها سوق خاص يطلق عليه اسم سوق الورّاقين ويحتوي على العديد من الحوانيت والسماسرة المتخصصين في شراء الكتب وبيعها وكان هذا السوق ملتقى للعلماء والأدباء [٦٧].

طريقة تسويق الكتب وانتقالها وتداولها:

كان نقل الكتب من مكان إلى آخر وعرضها للبيع وتسويقها يتم بوسائل وأساليب متعددة يأتي في مقدمتها نشاط صاحب المصنف نفسه في البحث عن السوق المناسب لبضاعته وعرض الكتاب في البلدان والمدن التي تزدهر فيها الحضارة والفكر ويهتم أهلها بالعلم وبجمع الكتب وتأسيس المكتبات. ويذكر ياقوت أن العالم علي بن محمد بن يوسف بن خروف الأندلسي حمل كتابه شرح سيبويه إلى المغرب فاشتراه صاحب المغرب الأمير الناصر من بني عبد المؤمن بألف دينار وقيل أربعة آلاف درهم[٦٨].

ومن وسائل تسويق الكتب استخدام المصنفين للوسطاء من أصحاب المراكز والنفوذ لعرض مؤلفاتهم على الأمراء والخلفاء كما هو الحال عندما عرض الوزير القاسم بن عبيد الله كتاب " تفسير جامع النطق " الذي صنفه أبو إسحاق الزجاج على الخليفة المعتضد(٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٤٢-٩٠٢م) فاستحسنه الخليفة وأمر لمصنفه بثلاثمائة دينار [٦٩]. وكان يحيى بن عدي المنطقي المشهور يرتزق بنسخ تفسير الطبري وغيره من المصنفات الجليلة. ينسخها بخط واضح جميل ويحمل النسخ إلى ملوك الأطراف [٧٠] يعرضها للبيع ويجنى منها الأرباح الكثيرة.

ومن أساليبهم في نقل الكتب وتسويقها أن يحمل العلماء معهم في رحلاتهم العلمية المصنفات القيمة والمشهورة لمن سبقهم من زملائهم العلماء وعرضها للنسخ والبيع في مراكز وأسواق الكتب في بلدان المغرب والأندلس كالقيروان وفاس وقرطبة وإشبيلية وكذلك في مراكز وأسواق الكتب في أقطار المشرق الإسلامي مثل بغداد والبصرة ودمشق وغيرها. فقد حمل الأديب أبو الحسن الفالي نسخة من كتاب الجمهرة لابن دريد إلى تبريز وكان قد اشتراها في بغداد من القاضي أبي بكر ابن بُديّل[٧١]. ونقل أحد العلماء نسخة من كتاب المختصر

---

66 المقري، نفح الطيب، ج١، ص ١٥٤ وانظر أيضا ج٢، ص ٩.

67 ابن الأبار، تكملة الصلة، ج٢، ٦٤٣؛ ريبيرا، التربية الإسلامية في الأندلس، ص ٢١٩.

68 للمزيد انظر ياقوت، معجم البلدان، ج٥، ١٩٧٠.

69 ابن النديم، الفهرست، ص ١٢٣.

70 القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٦١.

71 ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٤٧.

الأصغر لابن سينا من جرجان إلى شيراز (٧٢). ووقعت نسخة من كتاب منطق النجاة لابن سينا بشيراز وأرسلت إلى جرجان. واشترى تاجر نسخة من كتاب الإنصاف لابن سينا من مدينة أصفهان وحملها إلى مدينة مرو (٧٣). ويذكر صاعد بن أحمد الأندلسي أن أبو الحكم عمر الكرماني (ت.٤٥٨هـ/١٠٦٥م) من أهل قرطبة أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس(٧٤) كما رجع سلمة بن سعيد الأنصاري (ت. ٤٠٦هـ/١٠١٥م) إلى الأندلس بعدد كبير من الكتب وكانت في كل فن من العلم اجتهد في جمعها من مصر وبلدان المشرق وانفق في ذلك مالاً كثيراً(٧٥).

ومن جهة أخرى لعب الخلفاء والأمراء دورا كبيرا في تنشيط عملية تداول الكتب ونشرها ونقلها من مكان إلى آخر. فقد كان للعديد منهم مكتبات خاصة ولديهم وكلاء متخصصون يرسلونهم إلى حواضر العالم الإسلامي لشراء نفائس الكتب ونوادر المخطوطات ويدفعون من أجل الحصول عليها أغلى الأثمان(٧٦). والمثل المشهور على ذلك في بغداد هو الخليفة المأمون (٧٧) وفي قرطبة الخليفة الحكم بن عبد الرحمن المستنصر بالله (ت. ٣٦٦هـ/٩٧٦م).

ومن أبرز طرائق انتقال الكتب من مكان إلى آخر انتقالها بواسطة الوراقين وتجار الكتب. فقد سبقت الإشارة عند الحديث عن سوق البصرة إلى أن كتاب العين للخليل بن أحمد قدم به وراق من خراسان. ونقل الخصيب بن أسلم أبو محمد الباهلي صاحب الأصمعي من البصرة إلى أصفهان مصنفات الأصمعي وكان يريد التكسب منها (٧٨).

نستنتج مما تقدم أن ازدهار التأليف ولاسيما في العلوم الشرعية والعلوم الأدبية والإنسانية والعلوم العقلية والتجريبية مثل الشعر والأدب واللغة والتاريخ والحديث والتفسير والفقه وعلم الكلام والطب والفلك والفلسفة إضافة إلى ازدهار الرحلة في طلب العلم وتحصيله

---

72 القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٤٢٤.

73 الشهرزوري، نزهة الأرواح، ج٢، ص ١٠٦-١٠٧.

74 صاعد، طبقات الأمم، ٩٢.

75 ابن بشكوال، الصلة، ج١، ص ٢٢٠.

76 ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص ٢٠٠؛ المقري، نفح الطيب، ج١، ص ٣٧٠؛
Wasserstein, *The Library of Al-Hakam II*, pp.99-105.

77 القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٨-٢٩؛ الجميلي، حركة الترجمة في المشرق، ص ١٣٤-١٣٥.

78 ياقوت، معجم الأدباء، ج١، ص ٢٢٨.

وكذلك لقاء العلماء وأهل المعرفة وجلب مصنفاتهم ونسخها ونشرها كان لهما أبلغ الأثر في تطور تجارة الكتب وزيادة الطلب عليها وتوسيع دائرة انتشارها.

تجار الكتب:

اشتهرت أسماء العديد من العلماء الذين أمتهنوا تجارة الكتب ومارسوها للتكسب والعيش. ومن أشهر وأقدم من مارس تجارة الكتب في العراق في العصر العباسي أبناء المنجم. ويعرفون أيضا ببني موسى وهم ثلاثة أخوة، محمد، وأحمد، والحسن تعلموا في بيت الحكمة في عهد الخليفة المأمون وتفوقوا في علوم الحيل والهندسة والفلك. وكانوا يأتون بالكتب اليونانية والسريانية من بلاد الروم ويبذلون في سبيل الحصول عليها الأموال الطائلة. وكان يعمل لديهم عدد كبير من الوراقين والنقلة المترجمين من العلماء من أمثال حنين بن إسحاق وحُبيش بن الحسن وثابت بن قرة وكانوا يدفعون للعاملين معهم لقاء ذلك أجورا عالية بلغ مجموعها نحو خمسمائة دينار في الشهر [٧٩].

ويعد أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بابن أبي يعقوب الوراق النديم البغدادي (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م) أشهر من مارس تجارة الكتب [٨٠]. وكان قد ورث هذه المهنة عن أبيه. وكان له حانوت في سوق الوراقين في بغداد.ولقد استفاد ابن النديم من خبرته في ممارسة هذه المهنة التي أتاحت له الإطلاع على عدد كبير من الكتب واستثمرها في تصنيف كتابه المشهور " الفهرست " الذي عرض فيه التراث الفكري الإسلامي وجمع أسماء الكتب التي صنفت منذ بداية التأليف وحتى نهاية القرن الرابع الهجري [٨١]. كما أتاحت له خبرته كوراق تحديد القيمة الفكرية والمادية للعديد من المصنفات التي ذكرها.

وممن اشتهر بتصنيف الكتب والاتجار بها أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر المشهور بابن طيفور (ت.٢٨٠هـ/٨٩٣م). ذكره ياقوت وقال عنه: أحد البلغاء والشعراء الرواة، من أهل الفهم والمذكورين بالعلم [٨٢]. وقد بلغ عدد مصنفاته نحو خمسين كتابا في صنوف الأدب والشعر واللغة والتاريخ وغيرها. وكان ابن طيفور يملك حانوتا في سوق الوراقين في الجانب الشرقي.

ومن تجار الكتب حارث الوراق. واسمه أبو القاسم الحارث بن علي وهو من أهل خرسان أنتقل إلى الأهواز ثم إلى العراق وأسس له فيها محلاً لبيع الكتب بمنطقة بقصر وضاح

---

79 القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٣٠-٣١.

80 سزكين، تاريخ التراث العربي، مج١، ج٢، ص ٢٩٣.

81 ابن النديم، الفهرست، ص ١٠-١٢.

82 ياقوت، معجم الأدباء، ج١، ص ٢٨٢.

من الجانب الغربي من بغداد. وكان حارث الوراق من أرباب المعتزلة، ومـن رؤسـاء أهـل المناظرات فيها، وله مصنفات كثيرة جيدة أورد صاحب الفهرست تسعةً منها (٨٣).

ومنهم أيضا علّان الوراق الشعوبي. أصله من فارس وكان عالما بالأنساب والمثالب ويعمل في بيت الحكمة الذي أسسه الرشيد وازدهر في عصر المأمون. ولعلان مجموعة مـن المصنفات أشهرها كتاب " الميدان في المثالب " رتبه على شاكلة كتاب الأنساب لأبن الكلبـي وذكر فيه جميع مثالب العرب ابتداءً من بني هاشم وانتهاءً بقبائل اليمن. وكان علان يملك دكانا في سوق الوراقين في بغداد ينسخ فيه الكتب ويبيعها وكان يعمل لديه وراقون ونـساخ مـنهم الفيرزان(٨٤). ولقد توفي علان الوراق في أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

واشتهر من تجار الكتب كذلك خيران الوراق الذي عرف بخبرته في تسعير الكتـب. ذكره ياقوت في المعجم في ترجمة أبي العباس ثعلب الذي ترك كتبا جليلة. فأراد القاسـم بـن عبيد الله شرائها فأشار عليه الزجاج إحضار خيران الوراق لتـسعيرها. فأحـضروا خيـران الوراق فقوّم ما كان يسـاوي عـشرة دنانير: ثلاثة، فبلغت أقل مـن ثلاثمـائة دينـار، فأخذها القـاسم(٨٥).

واشتهر أيضا الأديب الشـاعر سـعد بن علي بن القاسم أبو المعالي الأنصاري. كان سعد بن علي من أهل الحظيرة(٨٦) قدم إلى بغداد واستوطنها وأمتهن بيع الكتب. يؤكد يـاقوت ذلك في ترجمته لسعد ويذكر أنه كان وراقا ودلالا في الكتب والدفاتر سافر إلى بلاد الشام وعاد منها إلى بغداد. توفي سـعد بن علي سنة ٥٨٦هـ/١١٧٢م (٨٧).

وممن امتهن الوراقة وتكسب منها الحسن بن شهاب بن الحسن أبو علي العكبري. ولد الحسن في عكبراء(٨٨) سنة ٣٣٥هـ/٩٤٦م. وكان فقيها أديبا وشاعرا. وقد بلغ رأس ماله من الوراقة خمسةً وعشرين ألف درهم جمعها من نسخ كتب الشعر والأدب وبيعهـا. وقـد أكـد الحسـن أبو عليٍ العكبري ذلك وقـال: كسبت في الوراقـة خمسةً وعشـرين ألـف درهـم راضية، (أي بالتوافق والرضـاء بالبيع) وكنت اشتري كاغدا بخمسـة دراهم فأكتـب فيـه

---

83. ابن النديم، الفهرست، ص ٣٦٣.

84. ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٣١؛ ابن النديم، الفهرست، ص ٢٠٩.

85. ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٥٤٦.

86. الحَضيرية: محلة بشرقي بغداد للمزيد انظر ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص ٢٧٣.

87. معجم الأدباء، ج٣، ص ١٣٤٩-١٣٥٢.

88. عكبراء: اسم بليدة من نواحي دُجيل بينها وبين بغداد عشرة فراسخ للمزيد انظـر يـاقوت، معجـم البلدان، ج٤، ص ١٤٢.

ديوان المتنبي في ثلاث ليال، وأبيعه بمائتي درهم، وأقله بمائة وخمسين درهما، وكذلك كتب الأدب المطلوبة[٨٩].

ومن مصر اشتهر أبو الفتوح ناصر بن أبي الحسن علي بن خلف الأنصاري المعروف بابن صورة. كان له حانوت في دهليز داره يبيع فيه الكتب. وكان حانوته يستقطب أعيان البلاد من العلماء والأدباء يجتمعون عنده أيام الأحد والأربعاء من كل أسبوع يتخيرون مما لديه من كتب. وكان إلى جانب ذلك يعمل دلالا للكتب يقوم بتسعيرها ويسافر من أجل ذلك إلى أنحاء مختلفة من مصر. فقد ذكر ابن خلكان أنه لما مات العالم السلفي سار ابن صورة إلى الإسكندرية لبيع كتبه[٩٠].

ومن تجار الكتب في الأندلس اشتهر هشام بن عمر بن محمد بن أصبغ الأموي. كان نبيلاً ومن أهل الخير والثروة. ولقد رحل هشام إلى المشرق حاجاً وجلب معه من هناك كتبا كثيرة.وقد أشار صاحب " كتاب الصلة " إلى ذلك وذكر أن هشام: قد جلب عند عودته من رحلته من المشرق كتباً كثيرة حساناً[٩١].

ومن تجار الكتب في الأندلس عرف محمد بن سليمان بن سيذراى الكلابي الوراق. ولد في مدينة قلعة أيوب[٩٢]وتعلم فيها وكان من رواة الحديث ثم انتقل من قلعة أيوب إلى بلنسية. وكان يحترف مهنة الوراقة ويبيع الكتب في دكان له في مدينة بلنسية. وقد ورث محمد بن سليمان هذه المهنة من والده والذي كان أيضاً وراقاً. توفي محمد سنة ٥٤٨هـ/١١٥٣م[٩٣].

وممن اتخذ الوراقة للتكسب والعيش يحيى بن محمد أبو محمد الأرزني.عاش في بغداد ومات فيها سنة ٤١٥هـ/١٠٢٤م. وكان إماما في العربية واشتهر بحسن الخط وسرعة الكتابة. كان يخرج في كل يوم وقت العصر إلى سوق الكتب ببغداد فلا يقوم من مجلسه حتى يكتب كتاب " الفصيح " لثعلب ويبيعه بنصف دينار ينفقها كلها على قوت يومه من لحم ونبيذ وفاكهة [٩٤].

---

89 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج٧، ص ٣٢٩-٣٣٠؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٨٦٦.

90 وفيات الأعيان، ج١، ص ١٩٧.

91 ابن بشكوال، ج٢، ص ٦١٤.

92 قلعة أيوب: بالأندلس بقرب مدينة سالم، وهي مدينة رائعة البقعة حصينة شديدة المنعة كثيرة الأشجار والثمار، كثيرة الخصب رخيصة الأسعار، وبها يصنع الغضار المذهب ويتجهز به إلى كل الجهات. الحميري، الروض المعطار، ص ٤٦٩.

93 ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ج٢، ص ٤٨١.

94 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج ١٤، ص ١٢٣٩؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج٦، ص ٢٨٣٠.

وممن اشتهر وذاع صيته في هذا النشاط التجاري الأديب أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الحموي. ولد ياقوت في بلاد الروم سنة ٥٧٥هـ/١١٧٩م وأسر من بلاده وهو صغير واشتراه في بغداد تاجر اسمه عسكر ابن أبي نصر إبراهيم الحموي ألحقه بالكتّاب ليعاونه في تدبير أمور تجارته. ولقد عمل ياقوت مع مولاه بالتجارة فترة من الزمن. وقد عرف عن ياقوت همته العالية في تحصيل العلوم. ولما مات مولاه اشتغل ياقوت في أول الأمر بالنسخ بالأجرة حتى استفاد منها في تحصيل المعرفة والإلمام والإطلاع على مصنفات الأدباء والعلماء. ثم غادر بعد ذلك بغداد مرتحلا فسافر إلى دمشق وزار حلب والموصل وأربيل ومنها خرج إلى خرسان. وكان ياقوت الحموي مولعا بالكتب ساعيا للحصول عليها. وكانت تجارة الكتب هي المهنة التي كان يتكسب منها رزقه وقوت يومه خلال رحلاته هذه [٩٥]. ولقد أشار ياقوت في كتابه معجم الأدباء إلى ذلك، فقد ذكر في ترجمة قابوس الديلمي من أنه توجه إلى الشام وفي صحبته كتب من كتب العلم يتجر بها، وكان في جملتها " كتاب صور الأقاليم " للبلخي – نسخة رائقة مليحة الخط والتصوير اشتراها منه الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين[٩٦]. كما وردت الإشارة أيضا إلى أنه باع في مصر مجموعة من الكتب أشتراها منه الأمير عضد الدين أبو الفوارس مرهف بن أسامة [٩٧].

أسعار الكتب:

اختلفت أسعار الكتب في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين باختلاف الكتاب وشهرة المؤلف ومستواه العلمي. فقد دفع الخليفة الأموي الأندلسي الحكم الثاني المستنصر ألف دينار من الذهب مقابل الحصول على كتاب الأغاني لأبو فرج الإصبهاني[٩٨] قبل أن يخرجه إلى العراق. وأهدى أبو الفرج نسخة من كتابه الأغاني إلى سيف الدولة ابن حمدان (٣٣٣-٣٥٦هـ/٩٤٤-٩٦٧م) فأعطاه ألف دينار[٩٩]. ويذكر ياقوت أن أبا تغلب ابن ناصر الدولة اشترى كتاب الأغاني بعشرة آلاف درهم. ولما تصفحه وقرأ ما فيه قال: " لقد ظُلِم ورّاقهُ المسكين، وأنه ليساوي عندي عشرة آلاف دينار، ولو فقد لما قدرت عليه الملوك إلا بالرغائب، وأمر أن تكتب له نسخة أخرى ويخلد عليها اسمه." [١٠٠]. وبيعت في بغداد كتبا

---

95 ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج٦، ص ١٢٧-١٣٩.

96 ج٥، ص ٢١٨٤.

97 ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٥٩٣.

98 ابن الأبار، الحلة السيراء، ج١، ص ٢٠١-٢٠٢؛ المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٦٢.

99 ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٧٠٨.

100 معجم الأدباء، ج٤، ص ١٧١٩.

لمحمد بن عمر الواقدي بألفي دينار [١٠١].وأهدى الجاحظ كتاب الحيوان إلى الوزير محمد بن عبد الملك الزيات فأعطاه خمسة آلاف دينار، وأهدى كتاب البيان والتبيين إلى ابن أبي داود فأعطاه خمسة آلاف، وأهدى كتاب الزرع والنخل إلى إبراهيم بن العباس الصولي فأعطاه خمسة آلاف. يقول الجاحظ " فانصرفت إلى البصرة ومعي ضيعة لا تحتاج إلى تجديد وتسميد"[١٠٢].وبلغ مجموع سعر كتب قاضي قرطبة المشهور أبو المطرف بن فطيس أربعين ألف دينار وكانت تعرض في المسجد واستغرق بيعها عاما كامل [١٠٣]. وعمل الطبيب جبريل بن عبد الله بن بختشوع كناشاً صغيراً لابن عباد فأعطاه ألف دينار.[١٠٤] ونظم أبان بن عبد الحميد بن لاحق كتاب كليلة ودمنه شعراً، وأهداه إلى جعفر البرمكي فوهب له مئة ألف درهم[١٠٥].

ومن العوامل الهامة التي كانت تتحكم في أثمان الكتب نوع الخط وجودته وما إذا كان الكتاب بخط المؤلف أم أنه نسخ من قبل شخص آخر. ومعلوم أن النسخة التي يكتبها المؤلف بخط يده تكون أدق واضبط وأثمن من النسخة المنقولة بأيدي النساخين التي غالبا ما يقع فيها التحريف والتصحيف. وكانت مسودة كتاب الأغاني بخط المؤلف قد بيعت في سوق الوراقين بنحو أربعة آلاف درهم [١٠٦]. ووصل ثمن كتاب الصحاح بخط مؤلفه الجوهري مائة دينار نيسابورية [١٠٧]. وبلغ ثمن النسخة المنقولة بخط الناسخ من ديوان المتنبي ما بين مائتين ومائة وخمسين درهما[١٠٨]. وانفق يعقوب بن شيبه على تبيض مسنده عشرة آلاف دينار، وكان في منزله أربعون لحافا أعدها لمن كان عنده من الوراقين لتبيض المسند ونقله[١٠٩]. وكان الوزير ابن الزيات (ت. ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م) يختار لمكتبته أجود الناساخين

---

101 ابن النديم، الفهرست، ص ١٩٤.

102 ياقوت، معجم الأدباء، ج٥، ص ٢١١٧-٢١١٨؛ ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج٧، ص ٤٦٥.

103 ابن بشكوال، كتاب الصلة، ج١، ص ٢٩٩.

104 ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج٩، ص ٢٦٨.

105 الجهشياري، كتاب الوزراء والكتاب، ص ٢١١؛ وعند ابن الأبار أن يحيى اعطى أبان عشرة آلاف دينار وأعطاه الفضل خمسة آلاف دينار انظر إعتاب الكتاب، ص ٨٢.

106 ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٧١٩.

107 ياقوت، ج٢، ص ٦٦٠.

108 ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٨٦٦.

109 ابن الجوزي، المنتظم، ج٥، ص ٤٣؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج١٤، ص ٢٨١.

والمترجمين ويدفع لهم بسخاء. فقد ذكر ابن أبي أصيبعة أن الوزير كان ينفق عليهم ما يقارب من ألفي دينار في الشهر.[١١٠]

وكانت المصنفات النادرة والمجلدة والمزخرفة والمحلاّة بالذهب والفضة متوفرة وتباع بأثمانها مرتفعة جدا وكان لا يشتريها إلا من شغف من الملوك والأمراء والـوزراء والتجـار بالكتب وولع بجمعها. منها على سبيل المثـال مصحف عثمان بن عفان مكتوب بالخط الكوفي اشتراه القاضي الفاضل بنيف وثلاثين دينار [١١١]. كما سبقت الإشارة النسخة الرائقة المليحـة الخط والتصوير من كتاب "صور الأقاليم للبلخي" التي كان يمتلكها ياقوت واشتراها منـه فـي حلب الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين[١١٢]. وفسر الزجاجي جداول كتاب جامع النطـق لأبن أبي عباد وكتبها بخط الترمذي الصغير وجلدها وحملها إلى الخليفـة المعتـضد (٢٧٩-٢٨٩هـ/٨٩٢-٩٠١م) فأستحسنها وأمر له بثلاثمائة دينار [١١٣]. وكان ابن الحسن بن الهيـثم أبو علي ينسخ في مصر كل سنة ثلاثة كتب هي أقليدس والمتوسطات والمجسطي ويبيعها بمائة وخمسين دينارا يجعلها مؤنته لسـنته. واستمر على ذلك حتى توفي في القاهرة في حدود سنة ٤٣٠هـ/١٠٣٨م[١١٤].

كما أن للمكان دورا كبيرا في ارتفاع أثمان الكتب وزيادة الإقبـال عليهـا. فالمـدن الكبيرة مثل بغداد والبصرة والفسطاط والقيروان وقرطبة تستقطب تجار الكتب أكثر من غيرها من المدن الصغيرة وذلك لكثرة المكتبات العامة والخاصة بها وولع أصحابها بالكتب والرغبـة في الحصول على كل نادر وفريد. ولهذا السبب كان الوراقون ينقلون الكتب المـشهورة إلـى المدن الكبيرة ويبيعونها بأسعار مرتفعة. ومن الأمثلة على ذلك كتاب العين للخليل بـن أحمـد الذي قدم به وراق من خراسان وباعه في سـوق الوراقيـن فـي البـصـرة بخمـسين دينارا[١١٥]. وكذلك اشترى القاضي أبي بكر ابن بُدَيْل التبريزي من أبو الحسن الفالي نسخة من كتاب الجمهرة لابن دريد وحملها إلى تبريز[١١٦]ونسخت منها نسخ أخرى. وحُمل كتاب حليـة

---

110 عيون الأنباء، ص ٢٨٤.

111 المقريزي، الخطط المقريزية، ج٢، ص ٣٦٦.

112 معجم الأدباء، ج٥، ص ٢١٨٤.

113 ابن النديم، الفهرست، ص ١٢٣؛ ياقوت، معجم الأدباء، ج١، ص ٦٣.

114 القفطي، تأريخ الحكماء، ص ١٦٧؛ ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ص ٥٥١.

115 ابن النديم، الفهرست، ص ٩١.

116 ياقوت، معجم الأدباء، ج٤، ص ١٦٤٧.

الأولياء للصوفي العالم احمد بن عبد الله المهراني الاصبهاني من صفهان إلى نيسابور فاشتروه بأربعمائة دينار.[117]

ومن الأمور التي أسهمت في خلق فرص لتجار الكتب لشراء النادر والنفيس من المصنفات المشهورة وفاة أحد هواة جمع الكتب من العلماء والأدباء من أصحاب المكتبات الخاصة ممن ليس له ذرية أو له ذرية لا يعرفون قيمة ما لديهم من كتب فيعرضون هذه الكتب رغبة في التخلص منها للبيع في مزادات. فقد خلّفَ أبو العباس ثعلب الشيباني كتبا جليلة عرضت للبيع في مزاد وبيعت بأقل من ثلاثمائة دينار [118]. واشترى الجاحظ كتاب سيبويه من ميراث الفراء وأهداه إلى محمد بن عبد الملك الزيات[119]. وعرضت كتب الأديب والكاتب الأندلسي محمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل للبيع في مزاد لبيع الكتب في مدينة قرطبة فاستقطبت عدداً كبيراً من هواة جمع الكتب ومن تجارها وبولغ في أثمانها. يؤكد ابن الأبار ذلك فيقول: " وأغلي فيها حتى لقومت الورقة في بعضها بربع مثقال. " [120]. ويذكر ياقوت أن الكتب كانت تباع في حلقات. واشترى منها العالم النحوي عبد الله بن السيد البطليوسي كتباً بمائتي دينار[121].

ومما يدخل في هذا السياق الإشارة إلى كتب وآلات النجوم والهندسة وكثرة الطلب عليها وارتفاع أثمانها منها على سبيل المثال كرة مصنوعة من الفضة تزن ثلاثة آلاف درهم عملها أبي الحسين الصوفي للملك عضد الدولة وكانت موجودة سنة ٤٣٥هـ/١٠٤٣م في خزانة الكتب في القاهرة وبلغ ثمنها ثلاثة آلاف دينار[122].

كما لا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن السلطات في الدولة العباسية والدول الإسلامية اهتمت اهتماما كبيرا بمراقبة تجارة الكتب والإشراف على حوانيت ودهاليز الوراقين وتجار الكتب لاسيما وأن الأنفاق بسخاء على الكتب كانت عادة جبل عليها العرب المسلمون لأنها كانت في اعتقادهم دليل على شرف النفس وعلى سلامتها[123]. ولقد أوكلت مهمة الأشراف

---

117 ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج٥، ص ٣١١.

118 ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص ٥٤٦.

119 ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار، ج ٧، ١٠٦.

120 التكملة لكتاب الصلة، ج١، ص ٣٨٧.

121 معجم الأدباء، ج٤، ص ١٥٢٨.

122 القفطي، تأريخ الحكماء، ص ٤٤٠.

123 الجاحظ، رسالة في مدح الكتب والحث على جمعها، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٨، ١٩٦١، ص ٣٤١.

على حوانيت الكتب وعلى تجارها إلى المحتسب للتدخل المباشر وفرض العقوبات في حالة حدوث تدليس أو غش أو عند الخروج عن القواعد المتبعة في السوق. فقد ورد عند ابن بسام في باب الحسبة على الوراقين أنه ينبغي أن يمنع المتطفلين على المهنة ولا يسامحوا بذلك، وأن يسترزقوا الله من وجوه غير هذه الوجوه؛ لأنه كذب، ومحال، وحرام (١٢٤). كما حذر ابن عبدون من شراء الكتب من اليهود والنصارى فقال: " يجب أن لا يباع من اليهود، ولا من النصارى، كتابُ عِلْمٍ، إلا ما كان من شريعتهم ؛ فأنهم يترجمون كتب العلوم، وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين " (١٢٥).

وبعد، فلعل من نافلة القول الإشارة إلى ما كان يقدمه السلف الصالح من إرشادات وتوجيهات تعين الوراقين وتجار الكتب على الكسب الطيب الحلال وتفيدهم في تصحيح السلوك المنحرف في الكتابة وتطوير الأداء المهني في التجارة. فقد جاء في كتاب " دليل التجار إلى أخلاق الأخيار " قال عبد الوهاب الورّاق: قال لي أحمد بن حنبل: ما صنعتك ؟ قلت: الوراقة، أي: نسخ الكتب. قال كَسب طيّب، ولو كنت صانعاً بيدي لصنعت صنعتك. ثم قال لي: لا تكتب إلا مواسطة (أي في وسط الورق)، واستبقِ الحواشي وظهور الأجزاء.(١٢٦)

---

124 نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص ٤٤٨.

125 رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة، ٥٧.

126 النبهاني، ص ٨٧.

الخاتمة ونتائج الدراسة:

أسفرت الدراسة نتائج نجملها فيما يلي:

١- من النتائج الهامة التي قدمتها هذه الدراسة التأكيد على أن الاهتمام بالكتب ونسخها والإنفاق عليها عادة قديمة عند العرب المسلمين مارسها الخلفاء منذ عهد الدولة الأموية ووصلت إلى ذروة ازدهارها في عصر الدولة العباسية وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين/التاسع والعاشر الميلاديين.

٢- أسهمت صناعة الورق في تنشيط عملية الإنتاج الثقافي والفكري كما أسهمت الأسواق العامرة بحوانيت الورّاقين والنساخين في الرواج التجاري لهذا الإنتاج وزيادته وتنوعه.

٣- يظهر واضحاً جلياً انتشار الثقافة والعلوم في هذه الفترة عند العرب المسلمين وكان الإقبال شديداً على التعلم والاستفادة من العلوم العربية ومن التراث العلمي العالمي في ذلك العصر عند كل من الإغريق والسريان والفرس والهنود ونقله ونسخه وعرضه للتداول.

٤- أظهرت الدراسة أن تجارة الكتب كانت تجارة مربحة وقد كانت من المهن الرفيعة التي مارسها العديد من العلماء والأدباء ورجال الفكر وكانت تحتل مكانة بارزة في المجتمع وتدر دخلاً مجزياً.

٥- بينت الدراسة أن أسعار غالبية الكتب التي ورد ذكرها في هذه الدراسة كانت مرتفعة ولم تكن في متناول الجميع وكان لا يستطيع شراءها إلا الميسورين والمترفين من الناس.

٦- أوضحت الدراسة أن تجارة الكتب أسهمت إسهاما كبيرا في حفظ التراث وساعدت على انتشار العلوم والثقافة العربية الإسلامية وتعميمها وتسهيل انتقالها من مكان إلى آخر في كل أرجاء الدولة الإسلامية.

٧- أوضحت الدراسة كذلك أن حوانيت الكتب ودكاكينها وأسواقها أسهمت بدور كبير في إثراء الحركة العلمية وخلق جو علمي نشط فهي لم تكن فقط أماكن لنسخ الكتب وعرضها وبيعها بل كانت مراكزا ثقافية تعرض فيها الآراء والأفكار وتدور فيها المساجلات والمناقشات الفكرية والأدبية والدينية.

٨- ومن نتائج هذه الدراسة ملاحظة أنه بالرغم من ارتفاع أسعار الكتب وزيادة الإقبال عليها فأن غالبية التجار في هذه المهنة هم من العلماء والأدباء وأنها تكاد تخلو من وجود تجار دخلاء ممن ليس لهم معرفة جيدة بالعلوم وقيمتها الفكرية.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت. ١٢٦٠/٦٥٨)

١- **إعتاب الكتاب**، تحقيق: صالح الأشقر، (مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦١).

٢- **التكملة لكتاب الصلة**، جزءآن، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، (مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٦).

٣- **الحلة السيراء**، جزءآن، تحقيق: حسين مؤنس، (الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣).

ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبو العباس أجمد بن القاسم بن خليفة (١٢٦٩/٦٦٨)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق: نزار رضا، (دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ).

ابن بسام المحتسب: (عاش في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي)، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، (دار الحداثة، بيروت، ١٩٩٠).

ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت. ١١٩١/٥٨٧)، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، تصحيح ونشر، عزت العطار الحسيني، جزءآن، (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥).

ابن جلجل: أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (ألفه سنة ٩٨٧/٣٧٧)، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق: فؤاد سيد، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥).

ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت. ١٢٠٠/٥٩٧)، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ج٥، (مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٣٨).

ابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني (ت. ١٤٤٩/٨٥٢)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ٦ أجزاء، (دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٧٦).

ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت. ١٤٠٦/٨٠٨)، **تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ٧ مجلدات، (دار الكتب العلمية،بيروت، ١٩٩٢).

ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت. ٦٨١/١٢٨٢)، **وفيات الأعيان**، تحقيق: إحسان عباس، ٨ أجزاء، (دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).

ابن رسول: الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول الغساني (ت. ٦٩٤/١٢٩٤)، **المعتمد في الأدوية المفردة**، تصحيح وفهرسة: مصطفى السقا، (دار القلم، بيروت، ١٩٥١).

ابن الزبير: القاضي الرشيد بن الزبير (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) **كتاب الذخائر والتحف**، تحقيق: محمد حميد الله، (الكويت، ١٩٨٤).

ابن عبدون: محمد بن أحمد، **رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة**، نشرها: ليفي بروفنسال (المعهد العلمي الفرنسي،القاهرة، ١٩٥٥).

ابن فضل الله العمري: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحيى (ت.٧٤٩/١٣٤٩)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق: محمد عبد الرحمن خريسات وعصام مصطفى عقلة ويوسف احمد بني ياسين، الأجزاء ٥ و ٧ و ٩، (مركز زايد للتراث، العين، ٢٠٠١).

ابن الفقيه: أبو عبد الله أحمد بن محمد الهمداني (ت. ٢٩٠/٩٠٢)، **كتاب البلدان**، تحقيق: يوسف الهادي، (عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦).

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين (ت. ٧١١/١٣١١)، **لسان العرب المحيط**، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة: يوسف خياط،٧ مجلدات (دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨).

ابن النديم: محمد بن إسحاق (ت. ٣٨٥/٩٩٥) **الفهرست**، تحقيق: ناهد عباس عثمان، (دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، ١٩٨٥).

الإدريسي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله (ت. ٥٦٠/١١٦٤)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مجلدان، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ).

الأنباري: أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت. ٥٧٧/١١٨١)، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٧).

البلاذري: أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت. ٢٧٩/٨٩٢)، **فتوح البلدان**، (دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨).

البيهقي: ظهير الدين أبو الحسن علي بن زيد (٥٦٥/١١٦٩)، **تاريخ حكماء الإسلام**، تحقيق: محمد كرد علي، (مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٩٨٨).

الجاحظ: عمرو بن بحر (ت. ٨٦٨/٢٥٥)، **رسالة في مدح الكتب والحث على جمعها**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٨، ١٩٦١.

الجزري: عز الدين ابن الأثير الجزري، (ت. ١١٦٦/٥٦٢)، **اللباب في تهذيب الأنساب**، ٣ أجزاء (دار صادر، بيروت، ١٩٨٠).

الجزنائي: الإمام الجزنائي (ت. أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي)، **زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق: مديحه الشرقاوي، (مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ٢٠٠١).

الجهشياري: أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت. ٩٤٢/٣٣١) **كتاب الوزراء والكتاب**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤).

الحنبلي: أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد (ت.١٠٨٩/١٦٧٨)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ٨ أجزاء، (دار الآفاق الجديدة، بيروت. دون تاريخ).

الحميدي: أبو عبد الله بن محمد بن فتوح بن عبد الله (ت. ١٠٩٥/٤٨٨) **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء ورواة الحديث، وأهل الفقه، والأدب، وذي النباهة والشعر**، تحقيق: محمد بن تاوت الطنجي، (مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ).

الحميري: محمد بن عبد المنعم (ت. ١٥١٦/٩٢٠)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤).

الخطيب البغدادي: أبي بكر أحمد بن علي (ت. ١٠٧٠/٤٦٣)، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، ١٨ جزءاً، (دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ).

صاعد بن أحمد: أبو القاسم صاعد الأندلسي (ت. ١٠٧٠/٤٦٣)، **طبقات الأمم**، تحقيق: حسين مؤنس (دار المعارف، مصر، ١٩٩٣).

الشهرزوري: شمس الدين محمد بن محمود (ت. ١٢٨٨/٦٨٧)، **نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة**، جزءان، تحقيق: خورشيد أحمد، (دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن، ١٩٧٦).

القزويني: زكريا بن محمد بن محمود (ت. ١٢٨٣/٦٨٢)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، (دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).

القفطي: الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي (ت. ١٢٤٨/٦٤٦)، **تأريخ الحكماء**، نشره: Julius Lippert (ليزبيج، ١٩٠٣).

القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي (ت. ١٤١٨/٨٢١)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، ١٤ جزءاً، (المؤسسة المصرية العامة للتأليف، مصر، بدون تاريخ).

المالكي: عبد الله بن محمد بن عبد الله (ت. بعد ١٠٦١/٤٥٣)، **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية**، تحقيق: بشير البكوش، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١).

المراكشي: عبد الواحد (ت. ١٢٩٤/٦٤٧) **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق: محمد سعيد العريان، (مصر، ١٩٦٣).

المقدسي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالبشاري (ت.. ٩٩٠/٣٨٠)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق: محمد مخزوم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧).

المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت. ٩٥٧/٣٤٦)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ٤ أجزاء في مجلدان، (دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٥).

المقري: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت. ١٦٣١/١٠٤١)، **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، شرحه وضبطه: مريم قاسم الطويل ويوسف علي الطويل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥).

المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت. ١٤٤١/٨٤٥)، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، جزءان، (دار صادر، بيروت، دون تاريخ).

ناصر خسرو: أبي معين الدين ناصر خسرو القبادياني المروزي (١٠٨٨/٥٤٨)، **سفر نامه رحلة ناصر** خسرو القبادياني، ترجمة وتحقيق: احمد خالد البدلي، (جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٣).

الوزان الفاسي: الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي (ت. حوالي ١٥٥٠/٩٥٧)، **وصف إفريقيا**، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣).

ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله (ت. ١٢٢٨/٦٢٦)،

١- **معجم الأدباء**، ٧ أجزاء، تحقيق: إحسان عباس، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣).

٢- **معجم البلدان**، ٥ أجزاء، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩).

اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت. ٨٩٧/٢٨٤)، **كتاب البلدان**، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٨).

المراجع العربية:

أبو سديرة، السيد طه السيد، **الحرف والصناعات في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩١).

بدر، أحمد، **الحياة الفكرية في الأندلس**، مجلة دراسات تاريخية، العددان التاسع عشر والعشرون، نيسان – تموز ١٩٨٥، جامعة دمشق، سوريه.

جرنفيل وفريمان، **التقويمان الهجري والميلادي**، ترجمة: حسام محي الدين الألوسي، (وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦).

الجميلي، رشيد حميد، **حركة الترجمة والنقل في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة**، (الكتاب والتوزيع، ليبيا، ١٩٨٢).

حمادة، محمد ماهر، **المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصائرها**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦).

ريبيرا، خوليان، **التربية الإسلامية في الأندلس**، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، (دار المعارف، مصر، ١٩٨١).

زيات، حبيب، **الوراقة وصناعة الكتابة ومعجم السفن**، (دار الحمراء للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢).

سزكين، فؤاد، **تاريخ التراث الإسلامي**، ترجمة: محمود فهمي، المجلد الأول، الجزء الثاني، التدوين التاريخي، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣).

العش، يوسف، **دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام ومصر في العصر الوسيط**، ترجمة: نزار أباظة ومحمد صباغ، (دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١).

عواد، كوركيس، **خزائن الكتب القديمة في العراق**، (دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٦).

كرد علي: محمد، **خطط الشام**، ٦ أجزاء، (مكتبة النوري، دمشق ١٩٨٣).

الكروي وشرف الدين: إبراهيم سلمان وعبد التواب شرف الدين، **المرجع في الحضارة العربية الإسلامية**، (منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٤).

النبهاني، يوسف بن إسماعيل، **دليل التجار إلى أخلاق الأخيار**، (الجفان والجابي للطباعة والنشر، قبرص، ١٩٨٧).

المراجع الأجنبية:

Kabir , M., Libraries and Academies during the Buwayhid Period , *Islamic Culture* , 33/1(January, 1959), pp.177-182.

Wasserstein , The Library of Al-Hakam II Al-Mustansir and the Culture of Islamic Spain, *Manuscripts of the Middle East* 5(1990-1) , pp.99-105.

البيزنطيون بين علاج الأطباء و معجزات القديسين
دراسة في ضوء هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر

د. عبد العزيز رمضان*
كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر

تعد كتابات سير القديسين Hagiography أحد أهم المصادر غير التقليدية لتاريخ الإمبراطورية البيزنطية، إذ أنها نوع من القصص الدينى الشعبى كتبه رهبان ورجال دين بيزنطيون، بعضهم معلوم وآخرون مجهولون، يسردون فيه ويخلدون من خلاله سير القديسين البيزنطيين ومعجزاتهم كما سمعوها وتناقلتها الألسن جيلا بعد جيل، أو ربما كما تخيلوها هم أنفسهم، ومن ثم تكمن قيمته في أنه أشبه بأدب السير الشعبية الذى، وإن امتلأ بالمعجزات والخوارق، يقدم عبر صفحاته مادة وفيرة وفريدة من نوعها عن الحياة اليومية للمجتمع البيزنطى، والأهم أنه يعكس ثقافة هذا المجتمع، والأفكار والآراء والاتجاهات التقليدية الشعبية السائدة فيه.[1]

---

* يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى العالمين الجليلين ا.د. زبيدة عطا، ا.د. قاسم عبده قاسم على تفضلهما بقراءة هذا البحث، رغم ضيق وقتهما، وتنقيحه وتزويدي بملاحظتهما السديدة التي أفدت منها.

(١) جذب الأدب الهجيوجرافي البيزنطي اهتمام عدد كبير من الباحثين المحدثين، فوضعوا دراسات عن هذا النوع من الأدب وأشكاله وعناصره وأنماطه التقليدية، ومن بين هذه الدراسات ما عنى بطرح إشكاليات البحث فيه وكيفية استخدامه وتوظيفه في خدمة دراسة التاريخ البيزنطي بمجالاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، ومنها دراسة إيفيلينى باتلاجين Evelyne Patlagean التي تناولت إشكاليات توظيف الهجيوجرافيا في خدمة التاريخ الاجتماعى، واستعرضت فيها مناهج دراسة الهجيوجرافيا في الغرب الأوروبى، بداية من المنهج اليقينى المرتبط برجال وآباء الكنيسة، إلى المنهج العقلانى الذي يتخذ موقفا سلبيا ورافضا، وتقترح هذه الدراسة أطرا ومناهج نظرية لدراسة الهجيوجرافيا والاستفادة منها في التاريخ الاجتماعى البيزنطي، لعل أهمها –من وجهة نظر الكاتبة– ما عبرت عنه بقولها :"على المؤرخ عند البدء في بحثه واستقصائه أن يتبنى موقفا ناقدا من الهجيوجرافيا، ومن هذا المنظور عليه اتباع منهج تحليلى تركيبى، بدلا من اتباعه المنهج اليقيني المعتاد الذي أثبت فشلا ونقصانا"، وخلصت إلى بيان أهمية الأدب الهجيوجرافي بقولها :"إن أهمية الهجيوجرافيا لا تكمن في كونها "أدبا شعبيا popular literature" فقط، بل أيضا لأنها كتبت ووجهت للمجتمع بأكمله"، و"أن أية محاولة للبحث في المستويات الدنيا للحياة الاجتماعية البيزنطية، خاصة خلال العصر الباكر، لابد وأن تصطدم بإغراءات الأدب الهجيوجرافي، فهو وفير وغزير، ويكون مواتيا وبليغاً وقتما تكون أرشيفات الوثائق غير متواجدة عمليا، أوعندما تكون المصادر الأخرى صامتة أو مقتضبة".

وفي مطلع القرن العشرين، وضع هيبوليتوس ديليهـــاى Hippolytos Delehaye دراسة هامة عن الكتابات الهجيوجرافية [٢]، استعرض فيها طبيعة هـــذه الكتابـــات وأصـــولها ومناهجها والعناصر التقليدية المتضمنة فيها والإتجاهات النمطية لكتابها، ووضع تصنيفا لفئات القديسين البيزنطيين، وكان أول فئتين فيه: (١) القديسون المشتغلون بـــالعلاج علـــى وجـــه

Patlagean , E.,"A Byzance : Ancienne hagiographie et histoire sociale" , *Annales* 23 (*1968*) , pp. 106-126 , repr. Idem , "Ancient Byzantine Hagiography and Social History" , trans. J. Hodgkin , *Saints and their Cults : Studies in Religious Sociology , Folklore and History* , ed. S. Wilson ,Cambridge : Cambridge University Press , 1985 , pp. 101-121.

ومن أهم هذه الدراسات أيضا دراسة هالكين Halkin التي أظهرت عمليا إمكانية الإستفادة من الهجيوجرافيا في دراسة بعض الأحداث التاريخية وتحديد وقت وقوعها، وخلص فيها إلى القول: "ممـــا لايقبـــل الـــشك أو الجدل أن الهجيوجرافيا البيزنطية تكشف، في المقام الأول، عن العقلية الدينية للبيزنطيين، كما أنهـــا تحتـــوى على كم ثمين من المعلومات عن تاريخ الحياة اليومية في بيزنطة وأقـــاليم الإمبراطوريـــة، وعـــن تـــاريخ المؤسسات، وتاريخ الطب، وتاريخ الفن، باختصار عن التاريخ عامة، وعن العلوم المساعدة له".

Halkin , F., 'L' hagiographie Byzantine au service de l' histoire" , *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies* , London :Oxford University Press , 1967 , pp. 345-354.

أنظر الترجمة الإنجليزية لهذا البحث :

Halkin , F., "Byzantine Hagiography in the Service of History" , trans. D. Jenkins ,www.byzantine.nd.edu/Halkin.html

ومن الدراسات التي وظفت الشاهد الهجيوجرافي للعصر البيزنطي الباكر عمليا في دراسة جوانب معينة :

Magoulias , H.J., "The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D., Sorcery, Relics and Icons", *Byzantion* 37(1967), pp.228-69 ; Idem ,"The Lives of Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries" , *Byzantinische Zeitschrift* (1969) , pp.127-150 ; Idem , " The Lives of Byzantine Saints as Sources for Byzantine Agrarian Life in the Six and Seventh Centuries" *Greek Orthodox Theological Review* 35/1(1990), pp.59-70 ; Kazhdan , A., "Byzantine Hagiography and Sex in the Sixth to Twelfth Centuries" , *Dumbarton Oaks Papers* 44(1990) , pp.131-44 ; Kazhdan , A., & Maguire , H., "Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art" , *Dumbarton Oaks Papers* 45(1991), pp.1-22.

وأنظر القائمة البيبلوجرافية المستفيضة "Byzantine Saint : A Bibliography" التي أعدها بول هالسال Paul Halsall على موقع جامعة شمال فلوريدا : www.unf.edu . وعن سير ومعجـــزات القديـــسين البيزنطيين المنشورة على شبكة الإنترنت، أنظر : عبد العزيز رمضان، "مـــدخل إلـــى مواقـــع الدراســـات البيزنطية على شبكة الإنترنت"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، المجلد الثالث، ٢٠٠٣م، ص٧٥-١٠٣.

(٢) Delehaye , H., *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*, trans. V.M. Crawford, University of Notre Dame Press, 1961.

أنظر النص الكامل لهذا الكتاب على موقع جامعة فوردهام :

http://www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html

القصر، (٢) القديسون متعددو البراعات، وهو تصنيف يوضح إلى أى مدى كان العلاج المقدس يمثل دورا ووظيفة أساسية للقديس البيزنطي [٣]، فإذا كانت كافة معجزات قديسى الفئة الأولى، أو على أقل تقدير الغالبية العظمى منها، مرتبطة بمهمة العلاج المقدس، فإن المطالع لسير قديسى الفئة الثانية المتعددى البراعات، سيجد كذلك أن جانبا كبيرا من معجزاتهم إرتبط بذات النوع من العلاج، فعلى سبيل المثال كانت نحو ٤٠% من معجزات القديسة ثيكلا St. Thecla علاجية[٤]، وحتى في الفئات الأخرى نجد أن مهمة العلاج لم تغب تماما عن معجزات قديسها، فنحو ثلث معجزات القديس المحارب ديمتريوس السالونيكى St. Demetrius of Thessalonike كانت علاجية.[٥]

---

(٣) كذلك وضع بيتر براون، في دراسته المتخصصة عن وظائف القديس في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، العلاج المقدس على رأس هذه الوظائف، تلاها طرد الأرواح الشريرة، وحماية المدن ومواطنيها من الأعداء، ثم النصح والإرشاد الديني، وأخيرا الوساطة والفصل في المنازعات.

Brown , P., "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" , *Journal of Roman Studies* 61(1971) , pp.80-101, repr. Idem , *Society and the Holy in Late Antiquity* , Berkeley & Los Angelos , 1982 , pp.103-152.

(٤) *Collections greques de miracles : sainte Thècla , Saints Côme et Damien , saints Cyr et Jean (extraits) , saint Georges* , trad. A.J. Festugière , Paris , 1971 , no.I.

من الملاحظ أن هذه الترجمة لم تتبع نظام أرقام الصفحات، بل استخدمت الأرقام اللاتينية لتمييز كل مجموعة معجزات عن الأخرى، واستخدمت في كل مجموعة أرقام المعجزات.

Davis , S.J., *The Cult of Saint Thecla : A Tradition of Women s Piety in Late Antiquity* , Oxford , 2001 , pp.42-3 ,73-80 , 179-180 ; Seiber , J., *The Urban Saint in Early Byzantine Social History*, BAR Supplementary Series 37 , Oxford , 1977 , p. 82.

ولدت ثيكلا بمدينة قونية Iconium بآسيا الصغرى في القرن الأول الميلادي، ورافقت القديس بولس وتتلمذت على يديه، وكانت أول من لقى الشهادة في المسيحية من الإناث، لذا كرمت ونالت عبادتها شهرة واسعة في أرجاء عالم البحر المتوسط في الفترة ما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين، خاصة بين النساء، لكونها رمزا للعذرية والطهارة . وكاتب المعجزات هو باسيل السلوقى Basil of Seleucia، أسقف سلوقية خلال الفترة (٤٤٨-٤٦٨م)، ومعظم المعجزات التي رواها ترجع إلى الفترة التي عاشها، وإن كانت السيرة ذاتها وبعض معجزاتها، مستمدة من "أعمال القديس بولس الرسول Acta Pauli"، التي كتبت في أواخر القرن الثانى الميلادي. Davis , *Cult of St. Thecla* , v-vi , 4-8.

(٥) *PL.* 129 , cols 715-26.

وفقا لكاتب هذه السيرة، وهو أسقف عاش في النصف الأول من القرن السابع الميلادي يدعى يوحنا John، ولد القديس ديميتريوس في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي، واستشهد في اضطهاد الإمبراطور دقلديانوس للمسيحيين، فكرم وعد حاميا لسالونيك، وتتضمن معجزاته الدفاع عنها مرارا ضد السلاف، الذين أطلق عليهم كاتب السيرة مسمى "برابرة"، وقد ترجمت سيرته من اليونانية إلى اللاتينية على يد أناستاسيوس Anastasius Bibliothecarius، أمين مكتبتى البابا هادريان الثانى (٨٦٧-٨٧٢م) والبابا يوحنا

وتهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الأسباب التي جعلت البيزنطيين يرون في العلاج المقدس وظيفة أساسية للقديس البيزنطي، وطبيعة العلاقة التي نشأت بين هؤلاء القديسين ومحترفي مهنة الطب في بيزنطة، وكيف صورها كتاب الأدب الهجيوجرافي أنفسهم، وإلى أى مدى وجدت هذه الوظيفة صدىً لدى البيزنطيين على اختلاف فئاتهم وطبقاتهم، ثم مدى تأثير ذلك كله سلبا أو إيجابا على مكانة الطب التقليدي ووضع محترفيه داخل المجتمع البيزنطي.

وعند محاولة البحث عن أسباب اقتران وظيفة العلاج المقدس بالقديس البيزنطي، نجدها مرتبطة في المقام الأول بطبيعة ثقافة المجتمع البيزنطي والعناصر المؤثرة فيها، وأعنى هنا التراث اليونانى القديم والمسيحية بوصفهما أهم العناصر المكونة لهذه الثقافة، خاصة وأن كلا منهما أسهم بدرجة كبيرة في نشأة وتطور مفهوم القداسة وعبادة القديسين في الفكر الدينى الشعبى في بيزنطة. فالمعروف أن الكنيسة في الفترة الباكرة من تاريخها لم تنبذ التراث والفكر اليونانى القديم بصورة مطلقة، بل اختلطت بهما وأخذت منهما ما يكفل لها النجاح في مهمتها التبشيرية بين مجتمعات ورثت هذا التراث والفكر وتأصلت فيها جذورهما، وهو الأمر الذي درسه الباحث اليونانى ديميتريوس قونسطنطيلوس Demetrios Constantelos من زاوية تأثير العبادات اليونانية القديمة في المجتمع البيزنطي، ووصل من خلالها إلى نتيجة مؤداها: "إن الكنيسة، خلال مجهودها لنشر الإيمان المسيحى، لم تنغلق تماما بعامة الناس داخل المفاهيم والمصطلحات الجديدة، ولم ترفض بصورة مطلقة كل ما اشتق من الرموز والمشاعر الدينية الوثنية".[٦]

وفيما يتعلق بتأثير التراث اليونانى على نشأة عبادة القديسين في بيزنطة، فقد عبر عنه أحد مؤرخى الكنيسة في القرن الخامس الميلادي وهو ثيودوريتوس القيروصى[٧]،

الثامن ٨٧٢-٨٨٢م)، والذي أهدى هذه الترجمة للملك الفرنجى شارل الأصلع (٨٢٣-٨٧٨م) في عام ٨٧٦م. عن القديس ديمتريوس وعبادته، انظر:

Woods , D., " Thessalonica s Patron : Saint Demetrius or Emeterius ?" , *Harvard Theological Review* 93(2000) , pp.221-34 ; Walter , Ch., *The Warrior Saints in Byzantine Art an Tradition* , Aldershot, 2003 , pp 67-93.

(٦) Constantelos , D.J. , "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S. Vryonis (= *Byzantina Kai Metabyzantina* 1) , Malibu , 1978 , pp.135-151 , esp. 142.

(٧) كان من رجال اللاهوت في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، عين أسقفا لـ "قيروص" القريبة من مسقط رأسه بأنطاكية، وقد أمن بناسوتية المسيح واتبع نسطوريوس، مما أدى لنفيه إلى روما عام ٤٤٩م، ومات بها عام ٤٥٨م مخلفا خمسة وثلاثين مؤلفا، معظمها يتعلق بقضايا لاهوتية وعقائدية، وأشهر أعماله

Throdoretos of Cyrus، عندما ألمح إلى أن الكنيسة إذا كانت قد تبنت بعض مظاهر العبادات الإغريقية، فذلك لتلبى بعض الاحتياجات النفسية لرعاياها. وتحدث ثيودوريتوس بوجه خاص عن تقليد القديسين والشهداء الذي يشبه التكريم الذي قدم للأبطال وأنصاف الآلهة الإغريق، وفي هجومه على الوثنيين كتب : "إن الآخرين قد يسخرون من الممارسات المسيحية المبجلة للشهداء والقديسين، لكن على الإغريق أن يكونوا آخر من يسخر، لأن لديهم أيضا عبادة أبطالهم وأنصاف آلهتهم"[٨]، أمثال هرقليس Herakles [٩] وأسكليبيوس Asklepios [١٠] و ماخون Machaon [١١] وغيرهم"[١٢]، ورغم أن ثيودريتوس هنا أراد الدفاع

"التاريخ الكنسى" الذي يقع في خمسة كتب، ويغطى الفترة من ٣٢٥م حتى ٤٢٨م. دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة وتعليق حسن حبشى، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٢٠-٢٢.

(٨) شكلت عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة جانبا مهما في معتقدات الإغريق الدينية الشعبية، وتدور هذه العبادة حول بشر تم تقديسهم بعد وفاتهم، ونسجت حول قبورهم وأماكن دفنهم الكثير من المعجزات والأعمال الخارقة، وأعتقد الإغريق أنهم يحيون في قبورهم حياة ملكية رغدة، يمارسون فيها نفس الأعمال والوظائف التي كانوا يشغلونها في حياتهم الدنيا، وكانت قبورهم بمثابة المركز الذي تدور حوله مظاهر وطقوس العبادة، سواء ضمت هذه القبور أجسادهم أو أجزاء منها، حيث اعتقد الإغريق أن أرواحهم تهيم حول هذه القبور لتساعد مريديها وتحميهم وتدرء عنهم الشرور. لمزيد من التفاصيل عن عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريق، أنظر: Guthrie , W.K.C., *The Greeks and their Gods*, London, 1950 , pp.231-5.

(٩) وفق معتقدات الإغريق، كان هرقليس إبنا لكبير الأرباب زيوس Zeus من زوجته البشرية ألكمينا Alkmena، وبالتالى عد نصف إله، بحكم كونه بشريا من ناحية أمه وإلها من ناحية أبيه، ونسجت حوله العديد من الأساطير التي تروى تحمله للآلام والمعاناة والأعمال الشاقة عندما كان بشرا على الأرض، ثم انتقاله بعد ذلك إلى جبل أوليمبوس وزواجه من هيبى Hebe ابنة زيوس وهيرا، وعندئذ اختلف الإغريق حول كونه بطلا ونصف إله أم إلها خالصا كآلهة جبل أوليمبوس، فقدموا له طقوس عبادتين وفقا للطبيعتين المختلف عليهما. Guthrie , *Greeks and their Gods*, pp. 235-41.

(١٠) وفق معتقدات الإغريق، كان أسكليبيوس إبنا للإله أبوللو من كورونيس Koronis البشرية، التي قتلها أبوللو نتيجة زواجها من بشرى آخر، لكنه أنقذ طفله الذي كان داخل أحشائها، وعهد بتربيته إلى القنطوروس خيرون Chiron (كائن خرافي نصفه فرس والنصف الآخر بشرى)، فلقنه الأخير صناعة الطب والجراحة، وبلغت قدراته الخارقة في هذه المهنة القدرة على إحياء الموتى، الأمر الذي أثار غضب زيوس فقتله بأن سلط عليه البرق. وقد لاقت عبادته رواجا كبيرا في كافة أنحاء بلاد الإغريق، وتركزت حول وظيفته الأساسية "العلاج المقدس"، حقيقة أن عبادات بعض الآلهة كأبوللو والأبطال الأخرين كهرقليس ارتبطت في جانب منها بمسألة العلاج المقدس، لكن ظلت لعبادة أسكليبيوس وقدراته العلاجية الصدارة في هذا المضمار، إلى حد أن نقابات الأطباء في بلاد الإغريق كانت تتلقب بـ "الأسكليبيديين Asklepiades".
Guthrie , *Greeks and their Gods*, pp.242-6 ; Cotter , W., *Miracles in Greco-Roman Antiquity : A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories* , London , 1999 , pp.15-16.

عن الكنيسة في مواجهة هجوم الوثنيين، إلا أنه لم يستطع إنكار تأثر عبادة القديسين بعبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريقية، ولعله في تضمينه لأسكليبيوس، إله الطب عند الإغريق، عند مقارنته - أو ربما مقاربته - بين أنصاف الآلهة الإغريق والقديسين [١٣]، يوحي بأن وظيفة العلاج المقدس التي ارتبطت بالقديس البيزنطي مستوحاة، أو على الأقل تأثرت، بذات الوظيفة عند أسكليبيوس اليوناني، وهو الأمر الذي ذهب كاتب سيرة القديسين يوحنا St. John وكيروس St. Cyrus إلى حد بعيد في تأكيده، عندما أطلق مسمى أسكليبيداروم

---

(١١) وفق معتقدات الإغريق، كان ماخون وشقيقه بوداليريوس Podaleirios أبناءً لهرقليس، ورثا عن أبيهما صناعة الطب، وعملا كطبيبين في الجيش الإغريقي. Guthrie , *Greeks and their Gods* , p.242.

(١٢) Adnès , A., & Canivet , P., "Guérisons miraculeuses et exorcismes dans *l'Histoire Philothée* de Théodoret de Cyr" , *Revue de L' Histoire des Religions* 171(1967), pp.53-82 &pp.149-79 ; esp.pp.172-4.

وقد علق مارتن نيلسون، أحد المتخصصين في الديانة اليونانية القديمة، على أثر عبادة الأبطال وأنصاف الآلهة الإغريقية في نشأة وتطور عبادة القديسين، بقوله : "لقد استمرت عبادة الأبطال في ثياب مسيحية، وظلت على قيد الحياة بذات الصيغ، ولم يكن ثمة اختلاف باستثناء أن الشهداء والقديسين كانوا تاليين على الأبطال".

Nilsson , M.P., *Greek Folk Religion* , Gloucester , Mass. , 1971 , pp. 21 ,115.

كذلك ذهب دان دريجفيرز إلى وجود تأثيرات هلينستية وشرقية، سورية ومصرية، في نشأة وتطور القداسة البيزنطية. أنظر:

Drijvers , H.J.W., "Hellenistic and Oriental Origins" , *The Byzantine Saint* , ed. S. Hackel , Birmingham , 1981 , pp.25-33.

(١٣) كذلك من المثير للإنتباه، أن الأبطال وأنصاف الآلهة الثلاثة، الذين ذكرهم ثيودريتوس، ارتبطوا بصورة كلية أو جزئية بالعلاج المقدس، فأسكليبيوس هو إله الطب عند الإغريق، وابنه ماخون كان أيضا طبيبا، كما نسبت لعبادة هرقليس حالات من العلاج المقدس، وعلى ذلك فإن مقاربة ثيودريتوس تظهر تأثيرا إغريقيا واضحا، كما تؤكد على أهمية العلاج المقدس كوظيفة اجتماعية أساسية للقديسين البيزنطيين. أنظر الشذرات المجمعة من المصادر اليونانية والرومانية عن معجزات أسكليبيوس وهرقليس العلاجية :

Cotter , *Miracles,* pp.12-30.

ومن المثير للإنتباه أيضا، أن أشهر القديسين البيزنطيين المشتغلين بمهمة العلاج المقدس على وجه القصر، والذين أرتبطت أضرحتهم كلية بهذه المهمة، كالقديسين كوزماس St. Cosmas وداميان St. Damian وكيروس St. Cyrus، كانوا قبل استشهادهم ورفعهم إلى مرتبة القداسة أطباء، درسوا الطب في مدرسته الشهيرة بالإسكندرية، ومارسوا حرفته أثناء حياتهم، وحتى القديس أرتيميوس St. Artemios الذي لم يكن كذلك، كان لابد من ربطه بالطب بأى شكل، ولذلك لم يكن غريبا أن قصة استشهاده على يد الإمبراطور جوليان عام ٣٦٢م تضمنت رفضه أمرا إمبراطوريا بتقديم القرابين لزيوس وأبوللو وأسكليبيوس، ويبدو أن تضمين أبوللو وأسكليبيوس هنا كان متعمدا، لتبرير تحول أرتيميوس إلى قديس معالج بعد الموت، والأهم أنه تضمين يعكس تأثيرا إغريقيا واضحا. أنظر : حاشية ١٧، ١٨، ٢٣.

Asclepcdarum على ضريح القديسين، واستخدم مرارا مسمى "الطبيب نصف الإله" دون أن يعتبر ذلك مصطلحا مخالفا للمسيحية[١٤].

وواقع الأمر، أن دراسة مظاهر وممارسات العلاج المقدس في عبادة القديسين البيزنطيين، كما عكسها كتاب هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر، تظهر تأثرا واضحا بالتراث الدينى اليونانى القديم، خاصة عبادة أسكليبيوس. ولعل أحد أهم هذه المظاهر يتمثل في استمرار فكرة مراكز العلاج المقدس المرتبطة بشخصيات مقدسة[١٥]، فأضرحة القديسين البيزنطيين، خاصة المشتغلين منهم بالعلاج المقدس، ظلت تمثل امتدادا لتلك المراكز، يحج إليها البيزنطيون، فرادى وجماعات، إلتماسا للشفاء [١٦]، ومن أشهر هذه المراكز : ضريح

---

(١٤) Festugière, *saints Cyr et Jean*, mir.15,17,30 ; Seiber, *Urban Saint*, p.89.

من الملاحظ أيضا، أن مسمى "الاسكليبيديين Asklepiades"، الذي كان يطلق على نقابات الأطباء في بلاد الإغريق، ظل يستخدم خلال العصر البيزنطي الباكر للإشارة إلى الأطباء، فقد استخدمه إفاجريوس في القرن السادس، عند إشارته إلى موت شخص يدعى جريجورى كان مريضا بالنقرس لأنه " تناول دواءً مركبا مما يسمى Hermodactylus، كان قد زوده به أحد الأطباء Asclepiades ".

Evagrius Scholasticus, *The Ecclesiastical History*, trans. M.& M. Whitby, Liverpool, 2000, p.316.

وفي هذا السياق يذكر نوتون، دون أن يشير إلى مصدره، أن أخر طبيب زعم بأنه تابع للاسكليبيديين Asclepiades عاش حوالى سنة ٣٥٠م، وآيا كانت مصداقية هذه الإشارة إلا أن استخدام إفاجريوس، والبطريرك صفرونيوس، كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا في القرن السابع، لهذا المسمى يشير إلى استمرار استخدامه خلال العصر البيزنطي الباكر.

Nutton, V., "From Galen to Alexander : Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity", *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984), pp.1-14, esp.p.4.

(١٥) انتشرت مراكز العلاج المقدس في بلاد الإغريق، وكان المركز الرئيسى معبد أسكليبيوس في إبيداوروس Epidauros، كما وجدت له مراكز أخرى في روما Rome وأثينا Athens وكورنثة Corinth وبرجامة Pergamon وأزمير Smyrna وكوس Kos. أنظر: Guthrie, *Greeks and their Gods*,246-53.

ويعلق نوتون على تأثر المسيحية بفكرة مراكز العلاج المقدس الإغريقية بقوله : "إن المسيحية لم تستعر من عبادة الشفاء الوثنية وظيفتها كمصدر للعلاج الطبى فقط، بل استعارت أيضا لغتها وتخيلاتها بل وحتى مراكزها"، وأشار إلى أن أكثر مراكز عبادة أسكليبيوس وهرقليس شهرة، في إبيداوروس وروما وبرجامة، تحولت بعد الاعتراف بالمسيحية إلى كنائس ومراكز للعلاج المقدس في صيغته المسيحية الجديدة .

Nutton, *Galen to Alexander*, p. 7.

(١٦) عن الحج البيزنطي إلى أضرحة القديسين التماسا للشفاء المقدس، أنظر:

Vikan, G., *Byzantine Pilgrimage Art*, Washington, D.C., 1982, pp. 4-5, 30-4 ; Maraval, P., "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East(before 7th Century)", *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002), pp.63-74.

وعن هذا الحج منذ القرن الثامن الميلادي وحتى عصر أسرة باليولوجوس، أنظر:

القديسين كوزماس St. Cosmas ودامیان St. Damian بالقسطنطينية[17]، وضريح القـديس أرتيميوس St. Artemios بكنيسة القديس يوحنـا برودرومـوس St. John Prodromos بالقسطنطينية[18]، وضريح القديس ديمتريوس بسالونيك[19]، وضريح القديس يوحنا St. John

---

Talbot , A.M., 'Pilgrimage to Healing Shrines : The Evidence of Miracle Accounts" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.153-72.

وعنه في العصر المتأخر، أنظر:

Talbot , A.M., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , The *"Constantinople and its Legacy"* Lecture Series. Toronto , 2000 , pp.1-24. (repr.: Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no. XIV).

(١٧) عرف ضريح القديسين كوزماس ودامیان باسم Kosmidion، ويقع داخل الكنيسة التي بنيت وكرست لهما في ضاحية أيوب Eyup (نسبة إلى أبى أيوب الأنصارى) خارج أسوار القسطنطينية خلال عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى، ويبدو أن الكنيسة والضريح لم يظلا على حالتيهما، حيث يشير بروكوبيوس إلى أن مجهودات الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) الإنشائية تضمنت إعادة بناء الكنيسة وتوسيعها وإضافة ملحقات جديدة بها، وتشير الحولية الفصحية إلى أن الكنيسة تعرضت للحرق عام ٦٢٣م أثناء هجوم الآفار على القسطنطينية، ولم يتم إعادة بنائهما إلا في أوائل القرن الثامن الميلادي. وقد نسبت إلى هذا الضريح الكثير من المعجزات الشفائية عبر تاريخ الامبراطورية البيزنطية، ولذلك شهد إقبالا كبيرا من المرضى الراغبين في تلقى العلاج المقدس، وظل الضريح حتى الفتح العثمانى عام ١٤٥٣م، حيث حول موضعه إلى مسجد حمل اسم أبى أيوب الأنصارى.

Procopius , *The Buildings* , trans. H.B.Dewing & G.Downey , Loeb Classical Library 343 , Cambridge Mass. & London , 1971 , p.63 ; *Chronicon Paschale* 284-628A.D , trans. M.&M. Whitby , Liverpool , 1989 , p.180 ; Talbot , A-M., "Kosmas and Damian Monastery" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , p.1151 ; Ozaslan , N., "From the Shrine of Cosmidion to the Shrine of Eyup Ensari" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 40 (1999) , pp. 379-99.

ووفقا لكاتب المعجزات المجهول، عاش القديسان الشقيقان كوزماس ودامیان في منتصف القرن الثالث الميلادي، وتعلما الطب في مدرسته بالإسكندرية ومارساه، ويشير كاتب المعجزات إلى أنهما كانا لا يتقاضان أجرا عن علاج المرضى رغبة منهما في تكريس حرفتهما لنشر المسيحية، ولذلك لقيا الشهادة معا على يد والى مصر عقب صدور قرار الإمبراطور دقلديانوس باضطهاد المسيحيين، ونقلت رفاتهما من الإسكندرية إلى القسطنطينية في عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى . أنظر: المخطوط الأصلى لسير القديسين الشهداء قزمان ودامیان، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م ؛ السنكسار القبطى، جزءان، جـ٢(٢٢ بؤونة)، مكتبة المحبة، القاهرة، ١٩٧٢م ؛ إيفانز أولبرى، قديسو مصر حسب التقويم القبطى، ترجمة وتعليق ميخائيل مكسى إسكندر، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ١١٨-١١٩. ومن الملاحظ أن هناك روايتين لسيرة القديسين، إحداهما ضمنت في السنكسار القبطى، والأخرى كتبت باليونانية بواسطة كاتب مجهول، وقد اعتمد الباحث على الروايتين. وعن الحج إلى ضريح القديسين كوزماس ودامیان في العصر المتأخر، أنظر:

Talbot , *Healing Shrines* , pp.7-9.

(١٨) كان أرتيميوس دوقا doux (قائدا للحامية الرومانية) بمصر، وقد تردد ذكره في المصادر التاريخية بدءً من عام ٣٥٠م، وفي عام ٣٥٦م كلفه الإمبراطور قسطنطيوس بإحضار رفات الرسل تيموثي Timothy

بإفسوس [20] of Ephesos، وضريح القديسة ثيكلا St. Thecla بسلوقية Seleucia [21]، وضريح القديس مينا St. Menas بالإسكندرية [22]، وضريح القديسين يوحنا St. John و كيروس St. Cyrus بالإسكندرية [23].

واندروس Andrew ولوقا Luke إلى القسطنطينية، وفي عام ٣٦٠م عين دوقا لمصر. ويشير مؤرخ القرن الرابع اميانوس ماركيللينوس إلى أنه أعدم في إنطاكية عام ٣٦٢م على يد الإمبراطور جوليان بعد أن ساق إليه السكندريون اتهامات ضد أرتيميوس، ورغم أن هذه الاتهامات غامضة، إلا أنها تشير إلى أنه مات شهيدا. وهناك روايات تشير إلى أن جوليان أعدمه لتعمده تدمير العديد من التماثيل الوثنية داخل فناء معبد سرابيس، ولأنه رفض أمرا إمبراطوريا بتقديم الأضحيات والقرابين لزيوس وأبوللو وأسكليبيوس. وقد نقلت رفاته من إنطاكية إلى القسطنطينية في بداية القرن السادس الميلادي، ووضعت في ضريح داخل كنيسة القديس يوحنا برودروموس الواقعة في حي أوكسيا Oxeia بالقسطنطينية.

Ammianus Marcellinus ,*The Later Roman Empire (A.D.354-378)* , trans. W. Hamilton , Penguin Books , London , 1986 , pp.246; *Chronicon Paschale* , p.39 : Nesbitt , J.W. , "Introduction" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997 , pp.1-27 , esp.1-5 ; Kazhdan , A., & Ševčenko , N.P.,"Artemios", *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , , Oxford , 1991 , pp.194-5 ; Mango , C., "On the History of the Templon and the Martyrion of St. Artemios at Constantinople". *Zograf* 10(1979) , pp.1-13. (repr. : Idem , *Studies on Constantinople* , Aldershot , 1993 , no.XV).

ورغم أن كاتب المعجزات مجهول، إلا أنه قدم فيها إشارات تدل على أنه عاش خلال القرن السابع الميلادي، ففي إحدى المعجزات (رقم ٣٢) تحدث عن علاج مريض عند ضريح القديس خلال عهد موريس (٥٨٢-٦٠٢م)، وأرخ عددا من المعجزات الأخرى (أرقام ١٧، ١٨، ٢١، ٣٤) بعهد هرقل (٦١٠-٦٤١م)، وفي معجزة أخيرة (رقم ٢٣) أشار إلى علاج قس في العام الخامس عشر من عهد قنسطانز الثاني (٦٤١-٦٦٨م)، أي عام ٦٥٦م تحديدا. Nesbitt , *Introduction* , pp. 6-7.

(١٩) تشير المصادر إلى أن ليونتيوس Leontios والى سالونيك إبان عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني، عثر على رفات القديس بسالونيك، فشيد له كنيسة ضمت ضريحه الشهير حوالى عام ٤١٢-٤١٣م، وظلت تمثل أحد مراكز الحج الهامة عبر فترات التاريخ البيزنطي اللاحقة. لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Gregory , T.E., "Demetrios , Church of Saint" , T*he Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , pp.604-5 ; Kazhdan , A., & Ševčenko , N.P., "Demetrios of Thessalonike" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , Oxford , I , 1991 , pp.605-6.

وعن الحج إلى ضريح القديس ديميتريوس، أنظر:

Bakirtzis , C., "Pilgrimage to Thessalonike: the Tomb of St. Demetrios" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.175-92.

(٢٠) كان يوحنا الإفسوسى رجل دين ومؤرخا سوريا شهيرا، ولد قرب آمد Amida في مطلع القرن السادس الميلادي (حوالى عام ٥٠٧م)، وتوفي في خلقدونية أواخر ذات القرن (حوالى ٥٨٦-٥٨٨م)، عين أسقفا للمونوفيزيين بالقسطنطينية خلال عصر جستنيان، وفي عام ٥٤٢م أرسله جستنيان على رأس بعثة تبشيرية لنشر المسيحية بين الوثنيين واليهود في أسيا الصغرى وحقق في هذه المهمة نجاحا منقطع النظير، ولذلك

استدعاه جستنيان للقيام بالتبشير بين الوثنيين في العاصمة الإمبراطورية عام ٥٤٦م، وسرعان ما ذاعت شهرته كمناهض للوثنية في أوساط المونوفيزيين، فرسمه البطريرك يعقوب البرادعى أسقفا لإفسوس ورئيسا لأساقفة آسيا الصغرى عام ٥٥٨م، ونظرا لمعرفته الوثيقة بأحوال المونوفيزيين بالقسطنطينية، فقد صار الرئيس الأعلى للقائلين بالطبيعة الواحدة والمتصرف في شئونهم وممتلكاتهم في القسطنطينية بعد وفاة ثيودوسيوس بطريرك الإسكندرية في عام ٥٦٦م، غير أن حاله تبدل بوفاة الإمبراطور جستنيان، حيث تعرض للسجن والنفي على يدى الإمبراطورين جستين الثانى وتيبريوس لرفضه مذهب الطبيعتين، حتى توفي وهو في سجنه بخلقدونية، ونظرا لجهوده في نشر المسيحية ومحاربة الوثنية وتشييد العديد من الكنائس والأديرة، بالإضافة إلى تحمسه للمذهب المونوفيزى، رفعه أتباعه إلى مرتبة القداسة، وكرسوا له كنيسة وضريحا ضمت رفاته في مدينة إفسوس. لمزيد من التفاصيل، أنظر: يوحنا الأسيوى، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ١٩-٢٤.

Griffith ,S.H., "John of Ephesus" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , p.1064.

وعن الحج إلى ضريحه بإفسوس، أنظر:

Foss , C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.129-151.

(٢١) سلوقية حاليا هى المدينة التركية Silifke، تقع بالقرب من الساحل الجنوبى لآسيا الصغرى، على بعد ١٠٠كم جنوب شرق قونية Iconium، و٥٠كم جنوب غرب طرسوس Tarsus، وقد أقيم ضريح القديسة ثيكلا فوق تل جنوب المدينة في القرن الرابع الميلادي، وشهد رحلات حج نشطة للعلاج المقدس وفدت من كافة أنحاء عالم البحر المتوسط خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين الرابع والسادس الميلادي. كذلك لاقت عبادة ثيكلا رواجا في مصر إبان ذات الفترة، خاصة في مدينة الإسكندرية، التي قرن مواطنوها عبادتها بعبادة القديس مينا، فأقيم لها بأبو مينا ضريحا ضم أيقونات لها، وكانت العبادتان معا مصدرا لجذب الحجاج من شتى أنحاء عالم البحر المتوسط. لمزيد من التفاصيل عن الحج للعلاج المقدس عند ضريح القديسة ثيكلا بآسيا الصغرى وأيقوناتها في ضريحها بمصر. أنظر:

Davis , *Cult of St. Thecla* , pp.27 , 64-73 , 113-148.

وعن القديسة ثيكلا، أنظر حاشية (٤).

(٢٢) ولد القديس مينا (المعروف بأسم مار مينا ذو العجائب) عام ٢٥٨م في مدينة نقيوس (منوف حاليا) من أسرة مسيحية، انقطع للعبادة في صحراء ليبيا، واستشهد أثناء اضطهاد دقلديانوس للمسيحيين، ونقل جثمانه مع فرقة رومانية قادمة من ليبيا إلى مكان يقع غرب بحيرة مريوط Mareotis، وهو المكان الذي عرف باسمه فيما بعد Aba Mina (المعروف حاليا بأبى مينا)، وفي أوائل القرن الخامس أمر الإمبراطوران أركاديوس وهونوريوس ببناء كنيسة بالمنطقة، شيد بداخلها ضريحا للقديس ضم رفاته. وظلت منطقة أبو مينا مزارا روحيا هاما حتى القرن السابع الميلادي، خاصة بعد أن شاعت معجزات الضريح العلاجية، غير أن المنطقة تعرضت للتدمير نتيجة غارات البدو في أعقاب الفتح الإسلامي. وفي عام ١٩٠٧م كشفت بعثة ألمانية عن بقايا الضريح والكنيسة القديمة، ثم شيد البابا كيرلس السادس عام ١٩٥٩م ديرا بالمنطقة كرسه للقديس مينا (معروف حاليا بدير مار مينا)، وهو دير عامر بالرهبان حتى الآن. لمزيد من التفاصيل، أنظر:

كذلك ؛ كان من بين هذه المظاهر استمرار طقس "حضانة المعبد" incubation، الذي اتخذ شكل الظاهرة في ممارسات العلاج المقدس في الديانة اليونانية القديمة، وتمثل هذا الطقس في لجوء المرضى إلى مجاورة المعبد، خاصة معبد أسكليبيوس، لاعتقادهم في إمكانية تلقى العلاج المقدس من خلال تجلى الإله لهم في رؤى منامية [٢٤]، فكثيرا ما نطالع في فكر كُتاب هجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر تأثرا واضحا بهذا الطقس، منها على سبيل المثال ما يرويه كاتب سيرة القديس ديمتريوس السالونيكى عن شفاء أحد أعضاء مجلس السناتو من مرض ميئوس منه، بعد أن ظهر له القديس في منامه وطلب منه أن يأمر خدامه بحمله من القسطنطينية إلى ضريحه بسالونيك، وعنده استغرق المريض في نوم طويل تخللته

السنكسار القبطى، جـ١(١٥ هاتور)، ص١٣٧ ؛ أوليرى، قديسو مصر، ص٣٠٢-٣٠٤ ؛ بول شينو دورليان، القديسون المصريون، ترجمة ميخائيل مكسى إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٤٠٣-٤١٠.

Davis , *Cult of St. Thecla* , pp. 114-17.

وأنظر الوصف الأثرى للضريح ومركز الحج بأكمله:

Grossmann , P., *Abu Mina: A Guide to the Ancient Pilgrimage Center* , Cairo , 1986.

(٢٣) ولد القديس كيروس (المعروف بأسم أباكير) في الاسكندرية، تعلم بمدرسة الطب فيها، وتخرج منها طبيبا، ثم لجأ إلى الصحراء هربا من مطاردة والى مصر في عهد دقلديانوس، وحقق من خلال رهبانيته شهرة بلغت سوريا وفلسطين، فجاءه صديقه ورفيق عمره الأبدى القديس يوحنا، الذي ولد في الرها، وعمل ضابطا بالجيش الرومانى، ثم رحل إلى الصحراء رغبة في الانخراط في حياة الرهبنة، إلا أن السلطات الرومانية تمكنت من القبض عليهما وقطعت رأسهما، ودفنا سرا في كنيسة مارمرقص بالإسكندرية، ثم تم نقلهما في القرن الرابع إلى كنيسة أبى قير، وشهد ضريحهما حركة حج نشطة للعلاج المقدس، خاصة بعد أن نسبت إليه الكثير من المعجزات الشفائية، وبعد الفتح العربى نقلت رفاتهما إلى روما، وقد سميت المنطقة التي وجد فيها ضريح القديسين بـ "أباكيروس Abacyrus" ومنها اشتق اسمها الحالى "أبو قير" . لمزيد من التفاصيل، أنظر : السنكسار القبطى (١٤ بؤونة)، ج٢، ص٢٤٧ ؛ أوليرى، قديسو مصر، ص١٢٦-١٢٧ ؛ دورليان، القديسون المصريون، ٧١-٧٤.

Montserrat , D., "Pilgrimage to the Shrine of SS Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity" , *Pilgrimage and Holy Space in Lat Antique Egypt* , ed. D. Frankfurter , Leiden , 1998 , pp.257-79.

ومن الملاحظ أن هناك روايتين لسيرة القديسين، إحداهما ضمنت في سنكسار الكنيسة المصرية، والأخرى كتبها صفرونيوس بطريرك بيت المقدس الذي عاش في النصف الأول من القرن السابع (٦٣٣/٦٣٤-٦٣٨م)، وقد اعتمد الباحث على الروايتين.

(٢٤) عن طقس حضانة المعبد في عبادة أسكليبيوس، أنظر: فايز يوسف محمد، "حضانة المعبد في معابد بلاد الإغريق ومصر"، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، العدد التاسع، ١٩٩٣، ص١٢٧-١٣٩.

رؤية للقديس [٢٥]، كما تضمنت معجزات القديسين يوحنا وكيروس قصة علاج قس بكنيسة الاسكندرية، أصيبت عيناه بمياة زرقاء، من خلال رؤياه للقديسين عند ضريحهما [٢٦]، وفي معجزات القديس أرتيميوس، كان طقس "حضانة المعبد" هو الطريق الرئيسى لتلقى العلاج المقدس، إذ كان على المريض النوم عند ضريحه في كنيسة القديس يوحنا برودروموس، أملا في زيارة منامية من القديس يشفي من خلالها. ويشير كاتب المعجزات إلى أن بعض المرضى تلقوا العلاج بعد وقت قصير نسبيا، عادة في ذات ليلة حضور المريض أو الليلة التالية لها، وقد تطول فترة الحضانة لأيام [٢٧]، أو قد تمتد لشهور أو سنين[٢٨]. وربما بلغ تأثر كاتب المعجزات بطقس "حضانة المعبد" الإغريقى إلى حد إشراكه القديس يوحنا برودروموس St. John Prodromos والقديسة فبرونيا St. Febronia كمساعدين لأرتيميوس في علاج مرضاه [٢٩]، محاكيا بذلك المعتقدات اليونانية القديمة التي جعلت من بنات أسكليبيوس الثلاث، ياسو Iaso وهيجيا Hygieia وباناكيا Panacea، مساعدات له في مهمة العلاج المقدس [٣٠].

---

(٢٥) *PL* , 129 , cols. 717-18.

(٢٦) دورليان، القديسون المصريون، ص٧٣.

(٢٧) *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997 , mir. 3 , pp. 81-3. (hereafter : Crisafulli , *St. Artemios*)

في المعجزة رقم (٣) ظل مريض من أماستريس Amastris ثلاثة أيام في الكنيسة حتى زاره القديس وعالجه من حبة بوعاء الخصيتين scrotal boil بعد دهنها بمرهم أطلق عليه الـ *kêrôtê*.

(٢٨) Crisafulli , *St. Artemios* , mir. 35 , pp.185-9.

في المعجزة رقم (٣٥) أمضى تاجر من خيوس يدعى يوبوروس Euporos ثلاثة أشهر، ورجل من رودس يدعى جورجيوس سنتين في انتظار رؤية القديس. ويشير قونسطنطيلوس إلى أن طقس "حضانة المعبد" يمارس على نطاق واسع حتى الأن في المناطق التي تعيش بها الديانة البيزنطية في اليونان والبلقان وروسيا وغيرها. Constantelos , *Byzantine Religiosity* , p.143.

(٢٩) Crisafulli , *St. Artemios* , mir. 38.

يشير كاتب المعجزات الى أن القديس أرتيميوس اعتمد في حالتين على مساعدة القديسة فبرونيا وحدها، الأولى عندما ظهر في رؤيا لأم وابنتها المريضة بالفتاق، وأرشدهما إلى الذهاب لضريح فبرونيا القابع يمين مذبح نفس الكنيسة، كنيسة يوحنا برودروموس، فظهرت القديسة للفتاة في رؤيا وعالجتها، وفي الحالة الثانية أرسل أرتيميوس فبرونيا لعلاج امرأة من خلال رؤيا. وقد علق كاتب المعجزات على السبب الذي دفع أرتيميوس إلى اللجوء لمساعدة فبرونيا بقوله :" من الملاحظ أن الشهيدة فبرونيا كانت مساعدة للقديس في هذه الرؤيا، ربما بسبب شعور الحياء الذي ينتاب المريضات الإناث"، و"لأن هناك أوقات كان شهيد المسيح يعتمد على القديسة فيبرونيا لمساعدته في صنع المعجزات عندما تكون الحالات نسوية".

(٣٠) Ibid , mir. 24 , 45.

وإذا كانت مهمة الاستشفاء المرتبطة بالقديس البيزنطي قد تأثرت في بعض مظاهرها بأحد أهم مكونات الثقافة الشعبية البيزنطية، وهو التراث اليوناني القديم، فلا شك في أنها ارتبطت بشكل أوثق بأهم مكونات هذه الثقافة على الإطلاق، ممثلا في الديانة المسيحية. والمطالع لهجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر يمكنه القول بأن المسيحية كان لها الدور الأساسي والفاعل في صياغة مفاهيم ومضامين هذه الوظيفة، فالقديس عند ممارسته للعلاج المقدس كان في المقام الأول يقوم بدور الوسيط بين المسيح وأتباعه من المرضى. والباحث في أنماط معجزات القديسين البيزنطيين عامة، والشفائية خاصة، يجد تشابها أو ربما تماثلا مع معجزات المسيح الواردة في العهد الجديد، وهي في معظمها معجزات شفائية [31]، ويأتي

ويبدو أن الكاتب يعبر هنا عن مفهوم مجتمع بيزنطة الذكورى المتحفظ تجاه مسألة اختلاط الذكر بالأنثى، وهو المفهوم الذي حصر المرأة داخل أدوار مجتمعية معينة، فهي إما أم داخل إطار الأسرة أو راهبة في الدير، وحتى إذا دعت الضرورة لخروجها إلى العمل فليقتصر ذلك على الأعمال ذات الطبيعة النسوية كالخاطبات والقابلات والمربيات والممرضات في عنابر النساء بالمستشفيات . لمزيد من التفاصيل أنظر : عبد العزيز رمضان، المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧٩-٨١، ١٢٨-١٢٩.

(٣٠) فايز يوسف محمد، حضانة المعبد، ص ١٣٠.

(٣١) ورد في العهد الجديد أن المسيح تنقل في منطقة الجليل " يشفي كل مرض وعلة في الشعب، فذاع صيته في سورية كلها؛ فحمل إليه الناس مرضاهم المعانين من الأمراض والأوجاع على اختلافها، والمسكونين بالشياطين، والمصروعين، والمشلولين، فشفاهم جميعا" (متى، ٤ :٢٣-٢٥)، وفي الجليل أيضا "توافدت إليه جموع كثيرة ومعهم عرج ومشلولون وعمى وخرس وغيرهم كثيرون، وطرحوهم عند قدميه فشفاهم، فدهشت الجموع إذ رأوا الخرس ينطقون، والمشلولين أصحاء، والعرج يمشون، والعمى يبصرون" (متى ١٥ :٢٩-٣١)، وفي أرض جنيسارت "عرفه الناس، فطافوا في أنحاء تلك البلاد المجاورة، وأخذوا يحملون من كانوا مرضى على فرش إلى كل مكان يسمعون انه فيه، وأينما دخل، إلى القرى أو المدن أو المزارع، وضعوا المرضى في الساحات العامة متوسلين إليه أن يلمسوا ولو طرف ردائه، فكان كل من يلمسه يشفي" (مرقص ٦ :٥٣-٥٦)، وعن شفائه للبرص (متى ٨ /١-٤ ؛ مرقص ١ / ٤٠-٤٥ ؛ لوقا ٥ /١٢-١٦، ١٧ /١١-١٩). وشفائه للشلل (متى ٨ /٥- ١٣؛ ٩ /١-٨ ؛ مرقص ٢ /-١٢، ٣ /١-٥ ؛ لوقا ٥ /١٧-٢٦، ٦ /٦-١١ ؛ يوحنا ٥ :١-١٦). وشفائه من تملك الأرواح والشياطين (متى ٨ /٢٨-٣٤، ١٧ :١٤-١٨؛ مرقص ١ /٢١-٢٨، ١ /٣٢-٣٤، ٥ /١-٢٠، ٩ / ١٤-٢٧ ؛ لوقا ٤ /٣١-٣٧، ٨ /٢٦-٣٩، ٩ /٣٧-٤٣، ١٣ /١٠-١٧). وشفائه لنزيف الدم (متى ٩ /٢٠-٢٦ ؛ مرقص ٥ /٢٥-٤٣، ٨ / ٤٣-٤٨). وشفائه للعمى (متى ٩ /٢٧-٣١، ٢٠ /٢٩-٣٤ ؛ مرقص ٨ /٢٢-٢٦، ١٠ /٤٦-٥٢ ؛ يوحنا ٩ /١-٤١). وشفائه للخرس والصمم (متى ٩ / ٣٢-٣٤ ؛ مرقص ٧ /٣١-٣٧). وشفائه للحمى (مرقص ١ /٢٩-٣١؛ لوقا ٤ /٣٨-٣٩ ؛ يوحنا ٤ /٤٦-٥٣). وشفائه لمرض الاستسقاء (لوقا ١٤ /١-٦).

هذا التشابه كنتيجة طبيعية لكون العهد الجديد اعتبر رسل المسيح وقديسيه بمثابة مفوضين من قبله ووسطاء له في الإتيان بالمعجزات[٣٢]، فقد ورد في الإنجيل كما دونه متى أن المسيح "دعا إليه تلاميذه الإثنى عشر، وأعطاهم سلطانا على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مرض وعلة". [٣٣] وفي رسالة بولس الأولى إلى مؤمنى كورنثوس راح يوضح إمكانية انتقال قدرات المسيح الإعجازية، أو ما أطلق عليها "المواهب الروحية"، إلى من اصطفاهم، فيهب لمن يشاء منهم كلام الحكمة، وأخر كلام المعرفة، وأخر موهبة شفاء الأمراض، وأخر عمل المعجزات ... [٣٤]، ثم راح بولس يرتب مكانة هؤلاء في كنيسة الله بقوله : "قد رتب الله في الكنيسة أشخاصا مخصوصين : أولا الرسل، ثانيا الأنبياء، ثالثا المعلمين، وبعد ذلك أصحاب المواهب المعجزية أو مواهب الشفاء أوإعانة الآخرين أو تدبير الشئون أو التكلم باللغات المختلفة" [٣٥].

ووفقا لهذه النصوص الإنجيلية تشكل مفهوم البيزنطيين عن معجزات القديسين عامة، والعلاجية منها بصفة خاصة، بوصفها موهبة ربانية خاصة يقوم القديس من خلالها بدور الوسيط بين المسيح وبينهم، وهو الأمر الذي عكسه كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر بوضوح، فقد راح كاتب معجزات القديس أرتيميوس يتساءل: "من ذا الذي لا يؤمن بقوى المسيح، الذي من خلاله امتلك القديس قدرته؟ لأننا حديثا سمعنا أن هذا الشهيد العظيم كان يحمل مرتبة الدوق doux، ولم يكن طبيبا أو ابنا لطبيب، بل ربما إذا رأى مبضع الطبيب ذات مرة، لأرتعد كشخص يلفظ أنفاسه الأخيرة، لكنه هجر الثروة وروابط القرابة الزائلة، ووهب حياته للمسيح، فتلقى منه هبة الشفاء، وبدلا من أن يظل دوقا لمنطقة من العالم المأهول، غدا شافيا ومعالجا للعالم، وما لم يتأت له وهو في سجن الجسد، ناله بعد أن غادره" [٣٦]. وهو مفهوم عبر عنه أيضا كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيونى St. Theodore of

(٣٢) ورد في أعمال الرسل أنه جرت على أيديهم "معجزات وعجائب كثيرة بين الشعب ....، وكان الناس يحملون المرضى على فرشهم وأسرتهم إلى الشوارع، لعل ظل بطرس عند مروره يقع على أحد منهم فينال الشفاء، بل كانت الجموع من المدن والقرى المجاورة يأتون إلى أورشليم حاملين المرضى والمعذبين بالأرواح النجسة، فكانوا جميعا يبرأون" (أعمال الرسل ٥ /١٢-١٦) .

(٣٣) متى ١٠ / ١.

(٣٤) الرسالة الأولى إلى مؤمنى كورنثوس ١٢ /٤-١١.

(٣٥) الرسالة الأولى إلى مؤمنى كورنثوس ٢٨/١٢.

(٣٦) Crisafulli, *St. Artemios*, mir. 24, pp.143-4.

(٣٧) The Life of St. Theodore of Sykeon, in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the*

Sykeon، مستشهدا بما ورد في إنجيل متى، بقوله : "إن الرب الرحيم الذي دعا إليه تلاميذه الإثنى عشر، وأعطاهم سلطانا على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مـرض وعلـة، أعطاه -يقصد القديس- السلطة على طرد الأرواح الشريرة من البشر وعلاج المرضى" [٣٧].

ووفقا لاختلاف مهمة القديس الذي يهتم بعلاج السبب الروحي للمرض، عن مهمـة الأطباء التي تعنى في المقام الأول بمسببات طبيعية ومناهج علمية في التشخيص والعـلاج، صيغ موقف فئة من كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر من الأطباء والطب التقليدي [٣٨]، أو ربما إذا جاز التعبير "الطب العلمي" لأبقراط Hippocrates وجالينوس Galen بوصـفه الطـب الممارس من قبل محترفيه في بيزنطة العصر الباكر، فالمطالع لكتابات تلـك الفئـة يلاحـظ هجوما عنيفا على مهنة الطب ومحترفيها. وإذا كان الاشتقاق المباشر من الطرق والمنـاهج الاسكليبينية قد اعترف به، بصورة ضمنية على الأقل، ففي المقابل شجبت واستنكرت بعنـف أية استعارة من طب ايقراط وجالينوس، ومن ناحية أخرى حرص كتاب هذه الفئة إلى عقـد مقارنات بين مهمة العلاج المقدس والطب التقليدي، أو بالأحرى بـين القـديس والطبيـب، استهدفت إظهار مهارة الأول وإخفاق الأخير.

Almsgiver , trans. E. Dawes , introductions & Notes by N.H. Baynes , London, 1948, ch.17.

Ibid , ch.146. كذلك وصف كاتب السيرة القديس ثيودور بأنه "تلميذ المسيح، الطبيب الحقيقي".

وهذا الكتاب نشره بول هالسال بالكامل، مسجلا أرقام الفصول وليس الصفحات، ضمن Medieval Sourcebook على موقع : www.fordham.edu. وأنظر الترجمة الفرنسية للسيرة:

Vie de Théodore de Sykeôn , trad. A.Festugière , Bruxelles , 1970 , ch.17, p.18 ; ch.146 , pp. 119-120.

(٣٨) تضم هذه الفئة عددا من كتاب سير ومعجزات قديسى العصر البيزنطي الباكر المتخصصين في العلاج المقدس، يأتي في مقدمتهم الكاتب المجهول لمعجزات القديسين كوزماس وداميان الذي عاش في النصف الأول من القرن السادس الميلادي، والبطريرك صفرونيوس كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا في النصف الأول من القرن السابع، والكاتب المجهول لمعجزات القديس أرتيميوس في النصف الثانى من القرن السابع. ومن الجدير بالملاحظة أن الغالبية العظمى من معجزات أولئك القديسين انحصرت في مهمة العلاج المقدس، وأن ثلاثة منهم، وهم القديسين كوزماس وداميان وكيروس، كانوا أطباءً، درسوا الطب في مدرسة الإسكندرية ومارسوه أثناء حياتهم. ومن الملاحظ أيضا أن كتاب هذه المعجزات عاشوا وكتبوا خلال القرنين السادس والسابع الميلادي، مما قد يفسر بأن مواقف هذه الفئة كانت وليدة ظروف واتجاهات خاصة بهذين القرنين، إلا أن هناك كتاب سير ومعجزات من القرن الخامس عبروا عن ذات المواقف، وإن كان بصورة أقل حدة وأكثر إقتضابا، ككاتبى معجزات القديستين ماترونا البرجية وإليزابيث. ومن هنا كان اتجاه الباحث إلى دراسة هذه المواقف عبر فترة العصر البيزنطي الباكر، مع الوضع في الإعتبار أن الثلاث معجزات الأولى تمثل المصدر الأساسي لأراء هذه الفئة.

ولا شك في أن موقف أولئك الكتاب من الطب التقليدي يعكس النفور والتناقض بين منهجي العقلانية واللاعقلانية، وهو في نفس الوقت دعاية ربما قصد منها التأكيد على تفوق مناهج العلاج المقدس في مواجهة تلك الخاصة بالطب التقليدي، وهو الأمر الذي عبر عنه بوضوح بطريرك بيت المقدس صفرونيوس في النصف الأول من القرن السابع، عندما راح يروى قصة جيزيوس Gesios الذي كان "سوفسطائيا حكيما، ليس في تدريس الخطابة، ولكن كممارس سابق لمهنة الطب ومعلم شهير لمناهجها وطرقها لطلابه"[٣٩]، ولأنه كان وثنيا اضطر إلى اعتناق المسيحية قسرا بعد صدور مرسوم إمبراطورى يأمر بالتعميد الإجبارى للوثنيين، لم يدع فرصة إلا وسخر من المسيحيين لـ "عبادتهم المضحكة والسخيفة للمسيح"، وراح يسخر من القديسين المعالجين يوحنا وكيروس زاعما بأن علاجهما لا يتم بصورة إعجازية أو بقوى خارقة للطبيعة، بل هو نتاج لعلاجات ووصفات طبية ضمنها أبقراط وجالينوس في كتاباتهم، وسرعان ما أصيب جيزيوس بآلام في كتفيه ورقبته أعجزته عن الحركة، وبعد أن يأس من الشفاء باستخدام تقنيات مهنة الطب التي كان هو نفسه أستاذا فيها، لجأ إلى كنيسة القديسين يوحنا وكيروس، وراح يصلى ويتضرع لهما أملا في أن يمنحاه العلاج من سقمه.

ومن الملاحظ هنا ؛ أن البطريرك صفرونيوس، كأحد كتاب الفئة المعادية للطب التقليدي، قرن بصورة ضمنية بين الوثنية والطب التقليدي من ناحية[٤٠]، والمسيحية والطب

---

(٣٩) Festugière , *saints Cyr et Jean* , mir. 30.

أشارت بعض مصادر العصر البيزنطي الباكر إلى شخصية جيزيوس، أستاذ الطب في مدرسته بالإسكندرية إبان القرن الخامس الميلادي، فكتب عنه أينياس الغزاوى Aeneas of Gaza أن " فصاحته البلاغية وقدرته البيانية أزالت كل صعوبات شروح الطب المعقدة"، وكتب عنه بروكوبيوس الغزاوىProcopius of Gaza أن " تشخيصه كان كالضوء الساطع لابد وأن يؤدى إلى شفاء مؤكد"، كما أشار إليه البطريرك فوشيوس في مكتبته وذكر أنه كان مسيحيا في الظاهر، لكنه ظل وثنيا بعاطفته، وظهر ذلك في مساندته للفيلسوف الوثنى هيرايسكوس Heraiscus عندما حاول الدفاع عن تمثال إيمحوتب من إعتداء المسيحيين. Nutton, *Galen* (*to Alexander*, p. 6.) . أما أينياس الغزاوى فكان مدرسا للخطابة في الإسكندرية خلال النصف الثانى من القرن الخامس الميلادي، درس الأفلاطونية المحدثة على يد هيروكليس Hierokles، ثم ارتحل إلى القسطنطينية وقضى بها فترة عاد بعدها إلى الإسكندرية، ووضع عدة مؤلفات أشهرها على الإطلاق مؤلفه المعروف بـ Theophrastus، وهو عبارة عن مناظرة دافع فيها الفيلسوف الأرسطى ثيوفراستوس عن آرائه بشأن خلود الروح.

Baldwin, B., 'Aineias of Gaza" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford , 1991 , p. 41.

(٤٠) يبدو أن ربط البطريرك صوفرونيوس بين وثنية جيزيوس والطب التقليدي جاء انعكاسا لاعتقاد عام ساد بيزنطة في العصر الباكر بأن مهنة الطب كانت معقلا للوثنية والهرطقة، وكان لهذا الاعتقاد ما يبرره على

الصعيد الواقعى، فكما أشارت آنا موفات في دراستها عن "مدرسى العلوم في العصر البيزنطي الباكر"، أن أكثر أطباء القرنين الرابع والخامس الميلاديين ظلوا على الوثنية، أمثال أوريباسيوس Oribasius وأجابيوس السكندرى Agapius of Alexandria وأسكليبيودوتوس الأفروديسياسي Asclepiodotus of Aphrodisias و يعقوب القيليقى الملقب بالبارد Jacobus Psychrestus وأبيه. وفي هذا الصدد يرى بارى بلدوين أن موقف كتاب الهجيوجرافيا المعادى لم يكن موجها ضد الطب التقليدي والأطباء بقدر كونه موجها ضد اقترانهم بالوثنية.

A. Moffatt , "Science Teachers in Early Byzantine Empire Some Statistics" , *Byzantinoslavica* 24(1973) , 15-18; Baldwin , B., "Beyond the House Call : Doctors in Early Byzantine History and Politics" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.15-19 ; Nutton , *Galen to Alexander*, p. 6.

وفي هذا السياق يروى سوزومين، مؤرخ الكنيسة في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي، قصة بروبيانوس Probianus أحد أطباء القصر في عهد قسطنطين، تتشابه إلى حد كبير مع قصة جيزيوس، حيث كان وثنيا مشككا في القوى المقدسة على العلاج، ثم أصيب بمرض خطير في قدميه عجز الطب التقليدي عن التعاطى معه، فلجأ إلى كنيسة القديس ميخائيل، وهناك شفي عن طريق رؤيا منامية، فاعتنق المسيحية وصار شديد الإيمان بقدرة العلاج المقدس.

Sozomen , *The Ecclesiastical History of Sozomen : Comprising a History of the Church from A.D.323 to A.D.425* , trans. Ch.D.Hartranft , Edinburgh , n.d. ,book.ii , ch.iii.

وقد اعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع :

http://www.vitaphone.org/history/sozomen.html

كذلك؛ هناك رواية ليوحنا الأفسوسى هاجم فيها جماعة وثنية من النحويين والمحامين والأطباء تعرضت للاضطهاد على يد جوستنيان.

John of Ephesus , *Ecclesiastical History* , *Revue de l'Orient Chrétien* , 2(1897) , pp. 481 f.

ويجد الباحث صعوبة فى مدى صحة أو إمكانية ربط رواية يوحنا الأفسوسي برواية أخرى مشابهة لبروكوبيوس، ففي معرض نقده لسياسة جوستنيان، أشار إلى أنه جعل الأطباء ومعلمى أبناء النبلاء يفتقرون حتى للضروريات الأساسية في الحياة، وذلك لأنه انتزع منهم كلية الحصص المجانية من المؤن والأرزاق التي داوم أباطرة سابقون على صرفها لأفراد هاتين المهنتين، ويعلق على ذلك بقوله "ومنذ ذلك الحين لم يعد الأطباء والمعلمون يساوون شيئا". ومن الملاحظ هنا أن بروكوبيوس لم يذكر شيئا بخصوص ارتباط هذا الأمر بوثنية المعلمين والأطباء، وإنما جاء نقده في سياق حديثه عن كيفية نجاح جوستنيان في تدمير كل أصحاب المقامات الرفيعة والوظائف العليا في بيزنطة والمدن الأخرى، والأهم أنه بدأ حديثه عن هذه الطبقة بالمحامين ثم الأطباء فالمعلمين

Procopius , *The Anecdota or Secret History* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London ,1993 , p. 303.

بروكوبيوس، التاريخ السرى، ترجمة على زيتون، دمشق، ٢٠٠٣م، ص١٦٨-١٦٩. وعن اقتران بعض أطباء القرن الرابع بهرطقات وثنية، أنظر: Nutton , *Galen to Alexander*,pp. 6-7.

المقدس من ناحية أخرى، أو بمعنى أخر أراد القول بأن جيزيوس لم ينكر قدرة العلاج الإعجازية للقديسين إلا لكونه وثنيا، وأراد في الوقت نفسه أن يبلغ رسالة من خلال ذلك إلى قراءه بأنه على المسيحى الحقيقى أن يؤمن بهذه القدرة وإلا تعرض للعقاب الإلهى، ومرض جيزيوس هنا لم يكن إلا نوع من هذا العقاب، أراد صفرونيوس من خلاله نفي تأثر وظيفة العلاج المقدس للقديسين يوحنا وكيروس بأى من معطيات الطب التقليدي، والتأكيد على أن علاج القديسين هو نوع آخر مختلف يرتبط بقدرات اعجازية وقوى خارقة للطبيعة. ومن هنا جاء اتجاه جيزيوس "بعد أن يأس من الشفاء بتقنيات مهنة الطب التي كان هو نفسه أستاذا فيها"، إلى هجر الطب التقليدي الذي أثبت فشلا في علاج مرضه، واللجوء إلى العلاج المقدس الذي رفضه منذ البداية، ربما بوصفه الأن الملاذ الأخير. وبطبيعة الحال كان صفرونيوس حريصا، أو بالأحرى متعمدا، في سرده لبقية أحداث القصة إسباغ مزيد من السخرية والاستهزاء بجيزيوس كنوع من التشفي والعقاب، أو ربما لجعله مثل وعبرة لمن قد تسول له نفسه بإنكار القدرة الشفائية للقديسين[٤١]، وكان أكثر حرصا على أن يختتم قصته بتوبيخ، صبغته نبرة سخرية واضحة، من القديسين لجيزيوس، بعد أن طوقا عنقه بشفائه من المرض، سائلين إياه : "أخبرنا أين ضمن أبقراط دواءً لمرضك؟! وأين وصف جالينوس علاجا بشأنه؟!"[٤٢].

وربما كان اقتران مهنة الطب بوجه عام بالوثنية، أحد الأسباب التي دفعت هذه الفئة من كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر إلى اتخاذ موقف عدائى من الطب والأطباء، أو ربما مثل أحد الأسلحة التي استخدموها في دعايتهم ضد الطب التقليدي، خاصة وأن تضميناته توحى بأن الصراع بين القديسين والأطباء، أو العلاج المقدس والطب التقليدي، هو في الأساس صراع بين المسيحية والوثنية، بين الروح والمادة .

Baldwin , *Doctors* , p.17.

(٤١) في بقية أحداث القصة، عندما يلجأ جيزيوس إلى كنيسة القديسين يوحنا وكيروس، ممارسا لطقس "حضانة المعبد"، يزوره القديسان في المنام ويصفان له علاجا به الكثير من السخرية والاستهزاء بشخص جيزيوس، فيقولان له :" لقد ادعيت الحكمة وأثبت بدلا منها حماقة، فلتحضر سرج حمار وترتديه فوق كتفيك، وعند منتصف النهار سر حول الكنيسة صائحا (أنا أحمق غبى)، عندئذ سترد إليك عافيتك في الحال"، واعتقد جيزيوس أن الأمر مجرد تخيل فلم يعر له اهتماما، ولذلك ظهر القديسان له ثانية في منامه، ليضيفا أمرا جديدا إلى السابق بأن يرتدى إلى جانب سرج الحمار حزاما عريضا حول رقبته، ولم يهتم جيزيوس، فظهر له القديسان في منامه للمرة الثالثة، وأمراه بأن يضيف لما سبق لجام حصان على فمه، وأن يجره أحد عبيده حول الكنيسة وهو يصيح بعبارة (أنا أحمق غبى)، وفي هذه المرة خشى جيزيوس من عدم الإذعان، فنفذ الأمر وشفي.

(٤٢) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.30.

والصيغة الأخيرة التي تشير إلى عجز الطب التقليدي في مواجهة العلاج المقدس، كررها صفرونيوس بعبارة أشد قسوة أوردها على لسان إلياس Elias الذي تلقى علاجا مقدسا من مرض الجذام، فراح يلعن ويسب الأطباء الذين فشلوا في علاجه قائلا :" إن أبقراط وجالينوس إخوة لقطاء كذابون، مع أولئك الذين يتباهون بكلامهم"[٤٣]. وعلى ذات النسق سار كاتب معجزات القديس أرتيميوس في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، عندما تعمد أن يختتم رواياته عن معجزات القديس العلاجية بذات العبارات الهجومية ضد الأطباء، ففي إحدى المعجزات راح يتسأل : "من ذا الذي لا يؤمن بقوى المسيح، الذي من خلاله امتلك القديس قدرته ؟"، وأعقب تساؤله بمقارنة بين القديس أرتيميوس الذي لم يكن طبيبا أو ابن طبيب، بل لربما ارتعد إذا رأى مشرط الطبيب، لكنه مع ذلك تلقى هبة الشفاء من المسيح، فغدا شافيا ومعالجا للعالم، وبين محترفي الطب التقليدي الذين تساءل عنهم قائلا :" أين شهرة أبقراط وجالينوس الذائعة وأدعياء العلاج الآخرين الذين لا يحصى عددهم؟ أولئك الذين لا يزالون يتبعون أساليبهم العقيمة"[٤٤]. وفي معجزة تالية راح يعقد ذات المقارنة بقوله :"هذه الأشياء حققها أرتيميوس الطبيب المقدس، فماذا فعلت أنت أيها الجراح المتبجح؟ إنك لا زلت تستخدم ما استخدمه أدعياء العلاج القدماء، إن عقدك أبطل ومشرطك أتلفه الصدأ، إن مراهمك وأدويتك وأدواتك الجراحية عديمة الجدوى."[٤٥]

هكذا ؛ اتجه عدد من كتاب الهجيوجرافيا الباكرين إلى عقد مقارنة بين الطب المقدس ونظيره التقليدي، أرادوا من خلالها إبراز تفوق الأول وعجز الأخير، وهي بلا شك مقارنة أرادوا من خلالها الدعاية والترويج للقديسين المعالجين بوصفهم الأطباء الحقيقيين في مواجهة من أطلقوا عليهم "أدعياء العلاج"، وداخل هذه المقارنة عكسوا صورة سلبية لمحترفي مهنة الطب التقليدي، واقترحوا ما يمكن أن يطلق عليه عقابا لابد وأن يلحق بأولئك الذين يجدون في الطب التقليدي بديلا عن الطب المقدس، عقاب لا يقتصر على تفاقم المرض وتدهور حالة المريض فقط، بل يستتبع أيضا خسارة مالية تتمثل في إنفاق المريض كل ما يملك نظير العلاج على أيدى الأطباء دون أن يتحقق في المقابل تحسنا لحالته، ولذلك حرص هؤلاء الكتاب على أن يضمنوا داخل الصورة السلبية التي أرادوا عكسها عن الأطباء تهمتين محددتين، الأولى هى فشلهم الدائم وعجز مناهجهم وطرقهم العلاجية، والثانية إلصاق صفات الطمع والجشع والابتزاز المالى بهم.

---

(٤٣) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.13.

(٤٤) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp. 143-144.

(٤٥) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.25 , pp. 145-147.

وتبرز هذه الصورة السلبية عن الأطباء بوضوح في معجزات القديس أرتيميوس، إلى حد يستحق التوقف عنده قليلا لمناقشة وتحليل رؤية كاتبها، فهو يوحى لقارئه بأنه لم يكن يهدف من تدوينه للمعجزات تمجيد قديسها وقدراته الإعجازية على العلاج، بقدر رغبته في التأكيد على فشل الأطباء وقصور مناهجهم وأساليبهم، من خلال تقديمه أمثلة تطبيقية على ذلك. ويبدو أن حرصه على أن تنال رواياته تصديقا وتأثيرا لدى أفراد المجتمع، جعله يتميز عن أكثر كتاب هجيوجرافيا العصر الباكر في تضمينه أغلب رواياته معلومات وافية عن هوية المرضى، كالأسم والسن والوظيفة والموطن الأصلى ومحل الإقامة الحالى[٤٦]، وأغلب هؤلاء المرضى ترددوا قبل اللجوء إلى ضريح القديس على أطباء كثيرين دون أن يشفوا أو يتحقق لحالاتهم المرضية أدنى تحسن [٤٧]، ومن بينهم الكارتولاريوس جورج[٤٨] الذي عانى من مرض مؤلم بسبب قرح ظهرت على عضوه الذكرى، ورغم تردده على العديد من الأطباء إلا أن حالته زادت سوءً، فكلما بدوا في طريقهم إلى الشفاء تزايد عدد القرح، ولذلك قرر بعض الأطباء إجراء جراحة له، وهنا كان الكاتب حريصا على إظهار قصورهم وارتباكهم بقولهم: "إذا استأصلنا القرح بالمشرط، سيتقاطر الدم في موضع الجرح وستنتج قرح أخرى، وحتى إذا عملنا على إزالتها دون جراحة فستعود إلى الظهور ثانية، وهكذا سيظل المريض يعانى من قرحه لا محالة". وعندما ظهر لجورج عجز أطبائه طردهم واتجه إلى ضريح القديس، فظهر له في المنام وسأله :"ما الأمر"، فأجابه جورج :"مريض عجز الأطباء عن علاجه"، وعندئذ كشف القديس عن موضع المرض قائلا :"إنها سبع قرح، ما هذا بالمرض الجدير بأن يحتار الأطباء حوله"[٤٩].

وإذا كان كاتب المعجزات قد أراد إظهار عجز الأطباء، فإن حديثه لم يخل من نبرة سخرية وتهكم، ومبالغة في وصف قصور حرفتهم في مواجهة قدرة ارتيميوس الإعجازية، خاصة عندما ذكر على لسان القديس قوله :"ما هذا بالمرض الجدير بأن يحتار الأطباء حوله". وفي حالات تالية اتجه الكاتب إلى إبراز هذا القصور الطبى من خلال تدخل ارتيميوس ذاته

(٤٦) Nesbitt , *Introduction* , pp.19-21.

(٤٧) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp. 81-83 ; mir. 4 , pp. 83-4 ; mir.20 , pp. 123-5 ; mir.21 , pp.125-130 ; mir.22 , pp.131-7 ; mir.23. , pp.137-141.

(٤٨) الكارتولاريوس *chartoularios* : موظف يشرف على حفظ الأرشيفات وتوثيق الوثائق الرسمية المتعلقة بالخزانة الإمبراطورية، لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Kazhdan , A., "Chartoularios" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford , 1991, p.416.

(٤٩) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.20 , pp. 123-125.

كمرشد للأطباء نحو العلاج الصحيح، أو لإصلاح أخطاء طبية قد تودي بحياة المريض، منها حالة رجل مسن مصاب بالفتاق أمضى عشرة أشهر في المستشفى تلقى خلالها "أفضل ما لدى الأطباء من قدرة على العلاج"، لكن حالته لم تتحسن بل ازداد المرض سوءً، فلجأ إلى كبير الأطباء، الذي أجابه : " إنها الشيخوخة، ستظل بمرضك حتى الوفاة، فلا علاج له، وكل ما نستطيعه هو أن نخفف الألم"، وعندما يأس الرجل من قصور الطب عن علاج مرضه راح يتضرع للقديس أرتيميوس بأن ينعم عليه بإحدى معجزاته العلاجية، فظهر القديس لأحد الأطباء المساعدين بالمشفي في منامه وأخبره بما ينبغى عليه عمله "طبيا"، فاستيقظ وأجرى جراحة للمريض وفقا لتوجيهات القديس. وهنا حرص الكاتب على إظهار ذات نبرة السخرية والتهكم، والمبالغة في وصف قصور حرفة الطب في مواجهة قدرة ارتيميوس الإعجازية، عندما يستطرد بقوله:"وعندما كشف كبير الأطباء عن خصيتي المريض ووجده قد شفي تماما، أصابه الذهول، وقال لمساعده : أخي صدقني أنا طبيب منذ ثلاث وثلاثين سنة ولم أصادف ما أرى الأن، فرد عليه الطبيب المساعد قائلا : أنا أيضا طبيب منذ ثماني وعشرين سنة ولم أشهد مثل هذا" [٥٠].

وهذا التدخل المقدس لإرشاد الأطباء إلى العلاج الصحيح نصادفه أيضا في معجزات القديسين كوزماس وداميان، إذ يروى كاتبها قصة مريضة بورم الثدى لجأت إلى ضريح القديسين بعد أن فشل الأطباء وأدويتهم في علاجها، فظهر القديسان لأحد هؤلاء الأطباء في منامه، وأرشداه إلى شق موضع المرض ودهنه بنوع معين – لم يحدده الكاتب– من المراهم[٥١]، وعلى الفور استيقظ الطبيب وأسرع إلى كنيسة القديسين لإجراء الجراحة للمرأة

---

(٥٠) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.22, pp.131-7.

الفتاق Hernia : اصابة تنتج عن خروج الأمعاء من موضعها واختراقها لجدار البطن الداخلى، وينقسم إلى نوعين وفقا لموضع حدوث الاختراق، الأول هو فتاق الثغرة (السرة) hernia hiatus، والفتاق الإربى inguinal hernia . وقد سمى الأخير بذلك نسبة الى مسمى الجزء السفلى من التجويف البطنى قرب ثنية الفخذ والمعروف بـ "الفتحة الإربية". والفتاق بوجه عام يتعرض له أصحاب المهن الذين يحماون على ظهورهم احمالا ثقيلة أو يشتغلون بأيديهم أشغالا عنيفة قد تودى إلى ضغط الأمعاء على جدار البطن، وقد يصيب الإناث أثناء الولادة، أوالأطفال منذ الولادة . ويمكن علاج الأطفال منه إذا لم يتجاوزوا العاشرة عن طريق حزام طبى خاص، وباستثناء ذلك يصبح التدخل الجراحى أمرا ضروريا. لمزيد من التفاصيل، أنظر : الموسوعة الطبية الميسرة على موقع http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12

(٥١) ربما يقصد الكاتب نوع من المراهم شاع استخدامه بين المرضى اللاجئين إلى أضرحة القديسين، وكان يتم توزيعه على المرضى عند أضرحة القديسين بالكنائس في وقت معين، ربما عقب صلوات مساء السبت من كل أسبوع، أنظر حاشية ٥٤.

وفقا لإرشادهما، لكنه عندما بلغ الكنيسة دهش لأنه – وفقا لرواية الكاتب– وجد الجراحة قد أجريت بالفعل، وبذات الطريقة التي وصفها القديسان له، وهنا يستطرد الكاتب بقوله :"وهكذا تعلم الطبيب منهما استخدام الدواء الخاص الذي وصفاه"[٥٢].

وإذا كان كُتاب الهجيوجرافيا المعادين للطب التقليدي قد عمدوا إلى الترويج لفشل الأطباء وقصور حرفتهم، فإنهم من ناحية أخرى سعوا إلى كسب مزيد من التأثير بتركيزهم على اختلاف طرق القديسين العلاجية وفعاليتها في مواجهة قصور الطب التقليدي، وعكسوا من خلال ذلك إنطباعا يوحى بأن البيزنطيين خشوا من اللجوء إلى الأطباء، خاصة الجراحين منهم، حتى لا يخضعوا لعمليات جراحية مؤلمة غالبا ما تكون فاشلة ونتيجتها الحتمية هى وفاة المريض، وربما أراد كتاب الهجيوجرافيا غرس هذا الخوف في نفوس أفراد المجتمع واستخدامه سلاحا أساسيا وفعالا في دعايتهم للعلاج المقدس ضد الطب التقليدي. والمطالع لهجيوجرافيا العصر البيزنطي الباكر يلاحظ حرص كتابها على إبراز المقارنة بين خطورة العمليات الجراحية التي يجريها الأطباء لمرضاهم، وبساطة ويسر، والأهم أمان البدائل المتاحة في علاج القديسين، فيروى كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان قصة مريض ظل يعانى من خراج بمفصل الركبة طوال خمسين عاما، أجريت له خلالها عمليات جراحية عديدة، لكنها لم تؤد سوى إلى تزايد حالته سوءً ومواصلة الخراج تضخمه. وهنا كان الكاتب حريصا على إظهار مدى اليأس الذي أصاب المريض ومقاومته العنيفة لإجراء أية جراحة أخرى له بلغت حد اضطرار من ظنهم جراحين إلى تقييده، ثم يواصل سرده لكيفية سهولة شفاء الرجل على يد القديسين باستخدام نوع من المراهم يتألف من الزيت والشمع، مختتما قصته بقوله : "هكذا شفي الرجل بالمرهم الشمعى بعد سنوات طويلة من المعاناة "[٥٣].

---

(٥٢) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.28.

(٥٣) في أحداث هذه القصة، بعد أن يأس المريض من العمليات الجراحية العديدة والفاشلة، ظهر له القديسان في رؤيا منامية وحملاه إلى مستشفى الكنيسة، الموجودة في مبنى ملحق بها، ووضعاه على سرير قرب باب مخزن الأدوية، وشرعا في الإعداد لعملية جراحية، وهنا ظن المريض أنهما طبيبان عاديان سيجريان له جراحة، فهب في ثورة غاضبة معلنا أنه لم يعد بحاجة إلى الجراحة وأنه لم يأت إلا للقديسين، ولأن كوزماس كان على وشك البدء في الجراحة، وداميان يجد صعوبة في السيطرة على الرجل، فقد اضطرا إلى تقييد قدميه، وشقا الجرح وشرعا في تنظيفه، ثم لفاه بضمادات سميكة، وقد دهش المريض لعدم استخدامهما أى مراهم، ولأنه أجرى عمليات جراحية قبلا فقد احتج قائلا :" لقد أجريتما جراحة لى ولم تستخدما ضمادات كتانية مقطلة، رغم أن هذا ما يوصى به العلم، وما تعلمته من مرضى والعمليات المتكررة التي أجريت لى"، فأجابه القديسان :"أتقصد أن تعلمنا كيف نعالجك؟"، وبعد أيام قليلة زاره القديسان وعالجاه

كذلك جسد كاتب معجزات ارتيميوس نفس الاتجاه عند تناوله لحالة امرأة مصابة بالفتاق، بقوله: "أين شهرة أبقراط وجالينوس الذائعة، وأدعياء العلاج الآخرين الذين لا يحصى عددهم؟ أولئك الذين لا زالوا يتبعون أساليبهم العقيمة، ففي هذا النوع من الفتاق الأنثوى يلجأ الأطباء إلى شق الجلد المترهل، لكن أرتيميوس لم يتبع آيا من هذه الممارسات ..، بل عالج هذه المشكلة الطبية باستخدام المرهم الشمعى..". وهنا يستطرد الكاتب بقوله :"ولهذا يلجأ الناس للقديسين والقديسات"[٥٤]، وهو استطراد له دلالته، إذ ربما يقدم من خلاله رؤية عدد من

باستخدام ضمادة جديدة مقطلة بنوع من المراهم الشمعية، كان يوزع على المصلين في كنيسة القديسين، وعندئذ شعر المريض بألم نتيجة تجمع كل ملوثات وإفرازات الجسم الضارة وخروجها من الجرح .
Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.30, pp.171-2.

(٥٤) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp.141-5.

من الملاحظ أن المعجزات الشفائية لقديسى العصر البيزنطي الباكر تشير إلى استخدام نوع من المراهم الشمعية للعلاج، أطلقت عليه اسم *kêrôtê*، وفي هذه الحالة علق الكاتب على هذا المرهم بقوله : "عالج هذه المشكلة الطبية باستخدام المرهم الشمعى *kêrôtê* المعد لعلاج مثل هذه الحالات بواسطة أولئك المتمرسين في عمليات الفتاق"، ولعله يقصد هنا القديسين أرتيميوس ويوحنا وفبرونيا. وفي معجزة أخرى يحدثنا الكاتب عن رجل من أماستاريس يقطن بالقسطنطينية، ظل ينتظر رؤيا اعجازية للقديس لمدة ثلاثة أيام، راح يتوسل خلالها لقساوسة الكنيسة أن يعطوه هذا المرهم الشمعى . Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3.

ويبدو أن هذا المرهم كان يوزع عند أضرحة الشفاء داخل الكنائس في وقت محدد، حيث تشير إحدى معجزات القديس أرتيميوس إلى شخص يدعى ثيودور أرسل ابنه المريض بالفتاق مع صديق له يدعى ثيوجنيوس إلى كنيسة القديس يوحنا برودروموس حيث ضريح القديس أرتيميوس، وكان ثيوجنيوس يعانى هو الآخر من مرض بصدره، ويخبرنا كاتب المعجزات أنه :"في يوم السبت، عشية يوم المسيح، وقت صلوات المساء، غط ثيوجنيوس في نوم عميق، فظهر له القديس أرتيميوس وقال له : إنهض وخذ بعض من المرهم الشمعى وادهن صدرك به، وتناول بعضه كطعام، وادهن خصيتي الطفل، وعلى الفور استيقظ ثيوجنيوس وهو يقول :" لقد أيقظتنى كلمات القديس، وكانت تلك بالفعل ساعة إتمام صلوات منتصف الليل وموعد توزيع المرهم الشمعى المقدس". Crisafulli , *St. Artemios* , mir.33 , pp.175-7.

وذات المعلومة يقدمها كاتب معجزات القديسين كوزماس ودامیان، عندما يشير إلى أنه كان من المعتاد، عند ضريح القديسين في كنيستهما بالقسطنطينية، توزيع هذا النوع من المرهم الشمعى (الـ kêrôtê)، على المصلين والمرضى عند الساعة السادسة من صلوات مساء السبت، وأنه عند الساعة التاسعة من الصلوات ظهر القديسان لمريض خراج مفصل الركبة وعالجاه بضمادة ممزوجة بالـ kêrôtê دهنا بها موضع المرض. Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.30.

وعلى ذلك يمكن القول بأن المرضى اللاجئين إلى أضرحة القديسين ربما هدفوا من ممارسة طقس "حضانة المعبد"، ليس فقط الأمل في حدوث رؤيا منامية للقديس يعالجون فيها بصورة إعجازية، بل أيضا الحصول على هذا النوع من المراهم الشمعية، الذي ربما اعتقدوا في قدرته الإعجازية على شفاء الامراض دون الحاجة إلى العمليات الجراحية المؤلمة والشديدة الخطورة. وليس من المعروف من أى المواد كان يعد هذا

كتاب الهجيوجرافيا لأحد أهم الأسباب التي قد تدفع المرضى إلى تفضيل علاج القديسين على نظيره الطبي.

ونستطيع أن نلاحظ بسهولة ووضوح الصورة التي حرصت هذه الفئة من الكتاب على رسمها لتصوير مدى المعاناة والآلام التي يعاني منها المرضى ممن قادهم سوء حظهم إلى الخضوع لعمليات جراحية، دائما ما تكون فاشلة، فكاتب معجزات القديس أرتيميوس يروي قصة ستيفن الشماس بكنيسة آيا صوفيا، الذي أصيب بالفتاق الإربي، ويصف على لسانه قصة معاناته مع المرض والأطباء الجراحين بقوله : "جربت علاجات كثيرة من الأعشاب والمراهم دون جدوى، فنصحني والداي بأن أعرض نفسي على جراحي مستشفى سامسون Samson ...وبعد أن خضعت لعلاج بالكي لثلاثة أيام، أجريت لي عملية جراحية في اليوم الرابع، إنها لمعاناة قاسية عانيتها وأنا مستلقي على سرير الجراحة، سأغفل الحديث عن تلك الأمور المرعبة التي مرت بي، لقد فقدت بالفعل كل أمل في الحياة على أيدي هؤلاء الأطباء، وفقدوا هم أنفسهم الأمل في بقائي على قيد الحياة، ولكن الله استجاب لدموع والداي وأعاد لي الحياة، والتئم الجرح وبدى الأمر طبيعيا، وظننت أني شفيت، لكن بعد برهة قصيرة من الوقت ساءت حالتي وعادت إلى صورتها الأولى، وعندئذ قررت الذهاب إلى القديس الذي سمعت عن معجزاته الكثير، وأخذت بعضا من زيت قنديله وسكبته على خصيتي، وفعلت ذلك مرارا حتى شفيت"، وكان ختام القصة الطبيعي من وجهة نظر الكاتب أن يصور المريض في حالة شديدة من الندم ودموعه تنهمر وهو يواجه ضريح القديس قائلا : "أيها القديس أرتيميوس، باسم الرب الذي منحني نعمة الشفاء، لن يلمسني أي طبيب على وجه الأرض مرة أخرى"[٥٥].

وإذا كان ستيفن الشماس قد ارتكب من وجهة نظر كاتب المعجزات خطيئة بلجوئه إلى الأطباء والجراحة، استحق التكفير عنها بتعرضه لنوع من العقاب القاسي تجسد في المعاناة والألم الذي تعرض لهما على أيدي هؤلاء الأطباء، فإنه في معجزات أخرى قدم حالات لمرضى دفعهم الخوف من الجراحة إلى رفضها منذ البداية، مفضلين اللجوء إلى

المرهم، وإن كان فيستوجيير يعتقد بأنه خليط من الشمع والماء، بينما يرى نيسبيت أنه ربما كان يعد من زيت يستخرج من قنديل القديس أو الشموع المشتعلة عند ضريح القديس.

Festugière , *Saints Côme et Damien* ,m.30 , n.5 ; Nesbitt , *Introduction* ,pp.22-3.

وعن حالات أخرى لمرضى انتظروا الحصول على هذا المرهم الشمعي، أو استخدموه كعلاج لأمراضهم، أنظر:

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.13 , p.101 ; mir.15 , pp.103-7 ; mir.24 , pp.141-145.

(٥٥) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.21 , pp.125-30.

ضريح القديس أرتيميوس، منهم جورج صانع البراميل الذي عانى من آلام حادة بسبب إصابته بالفتاق، وعندما نصحه بعض الأصدقاء باللجوء إلى الجراحة، هب فيهم صائحا: "ويلكم، أتدفعون بى نحو الموت، ألا تعلمون أن كثيرين لقوا هذا المصير عندما سلموا أنفسهم للجراحين"[٥٦]. ومنهم أيضا مريض أخر بالفتاق يدعى جورج، ظل يبكى لفترة طويلة أمام ضريح القديس أملا في رؤيا منامية، فنصحه البعض باللجوء إلى أحد الأطباء الجراحين، فارتاع للفكرة ورد عليهم قائلا: "ألا تدرون سوء قدر الكثيرين ممن عهدوا بأنفسهم إلى الجراحة، ألا تدرون أن الموت كان مصيرهم المحتوم، سأعهد بنفسى إلى الرب وشهيده وليفعلا بى ما يترأى لهما". وفي بقية أحداث هذه القصة عمد الكاتب إلى استخدام صورة كاركاتيرية تعكس ذات روح السخرية والتهكم التي صبغت اسلوبه ورؤيته للطب التقليدي والأطباء، ذلك عندما صور الجراح في هيئة جزار يجري عملية جراحية باستخدام أدوات الجزارة، وعندما أختتم قصته بالقول :"هذه الأشياء حققها أرتيميوس الطبيب المقدس، ماذا فعلت أنت أيها الجراح المتبجح؟ إنك لا زلت تستخدم ما استخدمه أدعياء العلاج القدماء، إن عقدك أبطل ومشرطك أتلفه الصدأ، إن مراهمك وأدويتك وأدواتك الجراحية عديمة الجدوى"[٥٧].

ومن الملاحظ هنا ؛ أن كاتب معجزات القديس أرتيميوس عند مقارنته بغيره من كتاب الفئة المعادية للطب التقليدي، كان أشد عنفا وحدة، وبالطبع سخرية، في هجومه الذي استهدف به الأطباء عامة والجراحين منهم بصفة خاصة، ولا يعنى هذا أن كتابات الآخرين خلت تماما من الإشارات إلى فشل الجراحين والآلام التي تصاحب عملياتهم الجراحية. ففي معجزات القديسين كوزماس وداميان عبر كاتبها عن ذات الإتجاه في مجموعة من قصص المرضى الذين لجئوا إلى ضريح القديسين، لكنه ربما كان حريصا على أن يكون هجومه مستترا يفهمه القراء ضمنا من سياق الأحداث، دون اللجوء إلى العبارات الهجومية الصريحة والمصبوغة بنبرة الكراهية والعداء والسخرية الواضحة التي استخدمها كاتب معجزات القديس

(٥٦) Crisafulli, *St. Artemios*, mir.44, pp.219-23.

(٥٧) Crisafulli, *St. Artemios*, mir.25, pp.145-7.

في بقية أحداث القصة يزور القديس أرتيميوس المريض جورج في رؤيا منامية متخفيا في هيئة جزار، يحمل أدوات الجزارة ووعاء مملوء بالماء، وشق خصيتيه وغسلهما بالماء، وهنا صاح فيه جورج قائلا : "أنظر ماذا فعلت بى أيها الجراح الجزار، لقد رفضت أن أسلم نفسى لك، فأخرجت ما بداخلى، وقضيت على حياتى، من الذي أرسلك لتقتلنى؟"، واستيقظ الرجل مرتاعا وهو يبحث عن أدوات الجزارة، وسرعان ما أدرك أنه شفي برؤيا إعجازية .

أرتيميوس، ففي إحدى هذه القصص راح يروى معاناة مريضة بورم الثدى وفشل الأطباء وأدويتهم في علاجه، وعندما نصحها الأطباء بأن تخضع لجراحة، رفضت "خوفا من أن يكون موتها محصلة طبيعية للجراحة"، وأجابتهم بقولها :"من الأفضل لى اللجوء إلى قديسي المسيح، كوزماس وداميان"[٥٨]. وفي قصة أخرى راح يروي ألم أم تحجر لبن الرضاعة في ثدييها، ومنعها حياؤها من أن تعرض نفسها على الأطباء لعدة أيام، ولكن مع تزايد الألم وانتفاخ الثدى، اضطرت إلى اللجوء إليهم، فنصحوها بالخضوع لجراحة، وهنا أصابها هلع شديد ولجأت إلى ضريح القديسين كوزماس ودميان، فظهر القديسان في رؤيا منامية لزوجها متخفيين في هيئة طبيبين، وأبلغاه أنهما سيجريان جراحة لزوجته في هذا اليوم، ففزع الرجل وراح يتوسل لهما بقوله: أرجوكما لا تفعلا ذلك بها، إننى لم أرسلها إلى القديسين إلا لأقيها مشرط الجراحة، فهى لن تقوى على خوض تلك المعاناة التي تعرفونها جيدا[٥٩].

وإذا كان فشل الأطباء وقصور حرفتهم هو العنصر الرئيسى الذي حرص بعض كتاب الهجيوجرافيا على تضمينه داخل صورتهم السلبية عن الطب التقليدي، فقد عمدوا أيضا-كما أشير سابقا- إلى إلصاق صفات الطمع وابتزاز المرضى بالأطباء، كنوع آخر من العقاب الذي لابد -من وجهة نظرهم- وأن يلحق بأولئك الذين يفضلونهم على اللجوء إلى القديسين، وفي هذا الصدد غالبا ما ربط هؤلاء الكتاب بين فشل الأطباء وقصور حرفتهم وإنفاق المريض لكل أو معظم ما يملك نظير هذا الفشل، وهو ربط يبدو متعمدا لم يقصد به الفقراء والمعدمين فحسب، بل أيضا الأثرياء وأفراد الطبقة الأرستقراطية، أو لعله رسالة

---

(٥٨) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.28.

(٥٩) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.29.

من الملاحظ كذلك أن كاتب معجزات القديسين كوزماس ودميان عبر ضمنا في قصص أخرى عن مفهوم الخطيئة التي يقترفها المرضى بلجوئهم إلى الأطباء والجراحة كبديل عن ضريح القديسين، وتكفيرهم عنها بالتعرض لنوع من العقاب القاسى تمثل في ألم ومعاناة العمليات الجراحية، كقصة مريض مسن بالاستسقاء أمضى عدة أيام عند ضريح القديسين أملا في رؤيا اعجازية دون جدوى، وعندما يأس راح يهذى بكلمات مسيئة لهما، فظهرا له يحملان مشرطا وأجريا له جراحة سببت له ألما شديدا، وعندما ندم الرجل على إساءته لهما، عالجاه باستخدام المرهم الشمعي. Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.1.

وفي قصة أخرى، أمضى مريض بخراج معوى بعض الوقت في كنيسة القديسين إنتظارا لرؤيا إعجازية، وعندما نفذ صبره استدعى أطبائه الخصوصيين، وتم إجراء جراحة له داخل الكنيسة، لكنهم فشلوا في إزالة الخراج، بل على العكس ظهر العديد منه حول الأول، وعندما ندم الرجل منحه القديسان رؤيا إعجازية شفي خلالها. Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.5.

تحذيرية وجهها كتاب الهجيوجرافيا لكل فئات المجتمع البيزنطي بعدم اللجوء إلى الطب التقليدي لأنه فاشل ومؤلم ومبدد للأموال، سواء للفقراء أو للأثرياء.

وقد عبر كاتب سيرة القديسة ماترونا البيرْجيّة St. Matrona of Perge أواخر القرن الخامس الميلادي عن هذه الرسالة في حوار دار بين سيدتين أرستقراطيتين، أنطيوخيانى Antiochiane وصديقتها يوفيميا Euphemia، حينما راحت الأولى تشكو من اشتداد المرض عليها وعجز الأطباء عن علاجها، وأنها رغم إنفاقها أموالاً طائلة عليهم إلا أنهم لم يتمكنوا من تخفيف آلامها، بل "أسهموا من خلال انعدام كفاءتهم في زيادة مرضها سوء". وهنا أراد الكاتب إطلاق رسالته التحذيرية من خلال عبارة أوردها على لسان يوفيميا، جاء فيها :"سيدتى النبيلة، لم أنفقتِ كل هذا المال على الأطباء الذين لا يهتمون إلا بحصده دون أن يدروا شيئا عن كيفية مساعدة مرضاهم ؟، عليك بدلا من اللجوء إليهم، الاقتراب من الرب الكريم، الطبيب الذي لا يأخذ أجرا "[٦٠]. ودلالة هذه الرسالة لا تكمن فقط في أن كاتبها عبر من خلالها عن الاتجاه المعادى للطب التقليدي، بقدر ما تكمن في كونه ضمنها داخل المعجزة الشفائية الوحيدة التي نسبها إلى القديسة.

وفي ذات القرن ضمن كاتب سيرة القديسة اليزابيث St. Elisabeth نفس الاتهام للأطباء في واحدة من ثلاث معجزات شفائية نسبها للقديسة، روى فيها قصة فتاة تنتمى إلى عائلة "نبيلة وثرية" وتعانى من نزيف بعد انتهاء فترة الحيض، كان أباها قد "أنفق الجانب الأكبر من ثروته على الأطباء دون أن يفيد ذلك ابنته، لأن مرضها كان يفوق قدرات حرفتهم، وعندما يأس من شفائها على أيدى الأطباء لجأ بها إلى القديسة"[٦١].

وإذا كان هؤلاء الكتاب قد سعوا من خلال هذه الرسالة التحذيرية إلى إحداث تأثير ما على الطبقة الثرية من المجتمع، فلا شك في أنهم توقعوا لها تأثيرا أقوى وأعمق بين أوساط الطبقة الفقيرة والمعدمة، ولذلك سعوا إلى إبراز المقارنة بين جشع وابتزاز الأطباء الخاليين من أية رحمة أو ضمير، والقديسين المعالجين الذين دوما ما لقبوهم بـ

---

(٦٠) Life of St. Matrona of Perge , trans. J.Featherstone & C.Mango , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.13-69, esp.49.

حدد كاتب السيرة هوية أنطيوخيانى ويوفيميا، فالأولى كانت زوجة والى القسطنطينية البطريق سفوراكيوس Sphorakios (٤٧٤-٤٩١م)، والثانية هى إبنة الإمبراطور مارقيان Marcian وزوجة أنثيموس Anthimus أوغسطس الغرب خلال الفترة (٤٦٧-٤٧٢م). أنظر: Ibid , p.49, n.87 , 89.

(٦١) Life of St. Elisabeth the Wonderworker , trans. V.Karras , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.117-136 , esp.p.134.

"Anargyroi " لأنهم يقدمون علاجهم الإعجازى مجانا [٦٢]. ففي معجزات القديسين يوحنا وكيروس يصور كاتبها حالة مريض كفيف راح يشكو بؤس حاله عند ضريح القديسين بقوله: "كنت فقيرا، لكنني الأن صرت أشد فقرا، فكل ما كنت أمتلكه قبل سقمى أنفقته على الأطباء"[٦٣]. وفي معجزات القديس أرتيميوس كان الأطباء يعملون بالدرجة الأولى من أجل الربح، وراح كاتبها يصور جشعهم في قصة الأم صوفيا التي انفطر قلبها على ابنها ذو التاسعة من عمره والمصاب بالفتاق، وعندما استدعت أحد أطباء القسطنطينية سألها :"كم ستدفعين لقاء علاج ابنك؟"، فأجابته: "إنني فقيرة، ولكني سأدفع لك كل ما أملك"، فطلب منها

---

(٦٢) *Anargyroi* : لقب أطلق على القديسين المعالجين، ويعنى "الذين لا يدفع لهم فضة"، أى غير المرتزقة.
Festugière , *Saints Côme et Damien* ,prol.

ترى إفيلينى باتلاجين أن القديسين رغم عدم تلقيهم أجر مادى نظير علاج مرضاهم، إلا أنهم بوجه عام تلقوا مقابلا من نوع أخر، سواء أكان هذا المقابل هو الولاء لعبادتهم أو دعم النشاط الخيرى أو القيام بأعمال وخدمات لصالح ضريح أو كنيسة القديس

.Patlagean , E., *Pauvrete economique et pauverte social a Byzance , 4e-7e* siecles , Paris , 1977 , p.352 .

وفي معجزات القديس أرتيميوس، نذرت سيدة فقيرة نفسها للخدمة بكنيسة القديس يوحنا برودروموس في صلوات العشاء وعشية عيد الكنيسة لقاء علاج إبنها، كذلك نجد حالات لمرضى قضوا فترة وجودهم عند ضريح القديس في القيام بأعمال خدمية للكنيسة، فصانع السفن ثيوتيكنوس Theoteknos قام خلال إقامته بالكنيسة بعدد من أعمال النجارة، منها إصلاح درابزين ضريح القديس، وألكسندر ذو التاسعة من عمره ساعد في تعليق وتزيين القناديل وتوزيع الماء في مناسبة احتفال الكنيسة بعيد القديس ارتيميوس، هذا فضلا عن توقع ممارسة المرضى للطقوس والصلوات الدينية داخل الكنيسة .

Crisafulli , *St. Artemios* ,mir.27 , pp.153-5 ; mir.36, pp.189-193.

كذلك كان متوقعا من المريض أن يعد قنديلا يضاء بالزيت والخمر كنذر للقديس، فكاتب معجزات القديس أرتيميوس يذكر قصة رجل إفريقى "أبحر من إفريقيا قاصدا المدينة المقدسة، تاركا ورائه إبنه المريض، وبلوغه كنيسة القديس يوحنا، أعد باسم ابنه قنديلا من الزيت والخمر وفقا للعرف السائد"، وقد ترك الإفريقى القنديل مشتعلا طوال فترة إقامته بالكنيسة، وعند رحيله وضع مخلفات القنديل في قنينة زجاجية وحملها معه ليدهن بها أجزاء ابنه المريضة. وهذا النذر تناولته بقية المعجزات كأمر مألوف، حيث أشارت إحداها إلى أن "الذي على مرضى الفتاق عمله أن يعدوا قنديلا"، وفي معجزة ثالثة أشار الكاتب إلى أنه قرب الضريح "قنديل القديس" وأن المرضى يشربون منه، وفي معجزات أخرى نصح المرضى بدهان زيت هذه القناديل على الأجزاء المريضة.

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.4 , pp.83-5 ; mir.23 , pp.137-141 ; mir.15 , pp.103-7 ; mir. 19 , pp.121-3 , mir.37 , 193-7.

ويبدو أن هذا الزيت إلى جانب المرهم الشمعى (الـ kêrôtê)، مثلا علاجا استخدمه المرضى اللاجئون إلى أضرحة الشفاء . أنظر حاشية (٥٤).

(٦٣) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.46.

إثنتا عشرة نوميزما، ولأنها لم تستطع دفع هذا الأجر الباهظ فقد اضطرت إلى صرف الطبيب، واستدعت آخرا فطلب منها ثمان نوميزمات، وهذه المرة أقسمت صوفيا وهي تتضرع للطبيب أنها لا تملك قطعة نقد واحدة، ذهبية أو فضية، لتعطيها له، فتركها الطبيب وانصرف دون أن يرق قلبه لتوسلاتها[٦٤].

ومن الملاحظ ؛ أن الأجر الذي حدده كاتب معجزات القديس أرتيميوس في قصة صوفيا قد يكون مبالغا فيه، خاصة وأنه كان مدفوعا برغبة جامحة في إظهار جشع لا حدود له للأطباء، ورغم صعوبة تحديد الأجور الحقيقية التي تقاضاها الأطباء من المرضى، خاصة وأنها علاقة تبدو شخصية فردية بين الطبيب والمريض، تفتقد إلى شاهد وثائقي أو مصدري موثوق به، إلا أنه يمكننا على الأقل تخيل ضخامة هذا الرقم بتقدير القيمة الشرائية للنوميزما خلال العصر الباكر، ففي عهد جستنيان كان متوسط تكلفة إطعام الرجل العامل سنويا حوالى خمس نوميزمات، وفي بداية القرن السابع كان أجر خادم بأحد الحمامات العامة يقدر بنحو ثلاث نوميزمات سنويا [٦٥]. كما يمكن تخيل حدود هذه المبالغة في ضوء بعض أرقام الأجور التي أشارت إليها مصادر العصر البيزنطي الباكر غير الهجيوجرافية، فمتوسط أجور الأطباء العاملين في القصور الامبراطورية والمستشفيات الحكومية خلال القرن السادس الميلادي كان يقدر بحوالى خمسين نوميزما سنويا [٦٦]. وكاتب معجزات أرتيميوس نفسه كان

---

(٦٤) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.36, pp. 189-193.

في بقية أحداث القصة ينصح بعض الأصدقاء صوفيا بأن تأخذ إبنها إلى كنيسة القديس يوحنا بروردوموس بحى أوكسيا حيث ضريح القديس أرتيميوس، وهناك يظهر لها القديس في رؤيا منامية ويسألها :"طلب الأطباء إثنتا عشرة نوميزمات وثمانى نوميزمات لعلاج إبنك، كم ستدفعين لى إذن لأشفيه؟!"، فأجابته : "لدى بعض الأشياء الصغيرة زهيدة القيمة، سأبيعها وأمنحك ثمنها، فقط إشفي صغيرى ووحيدى، فأنا أرملة ولن أرزق بغيره"، فقال لها القديس :"لا أريد شيئا باستثناء ترددك على صلوات العشاء التي تقام هنا"، فوعدته صوفيا بأنها لن تتغيب عن الصلوات طالما حيت، وعندئذ لمس القديس موضع المرض قائلا :"إن المسيح، أبو اليتامى وحامى الأرامل، يشفيك، خذى ابنك فقد أعطى لك".

(٦٥) Jones , A.H.M., *The Later Roman Empire (284-602)* , Oxford, 1964, vol. I , 447-8.

(٦٦) وفقا لمدونة جستنيان Codex Iustinianus تقاضى الأطباء خمسين نوميزما سنويا، بينما تقاضى الأساتذة والمدرسون سبعين، وتقاضى المحامون ما بين خمسين واثنتين وسبعين. ويبدو أن ممارسة مهنة الطب على المستوى غير الرسمى كان يدر على الأطباء دخلا إضافيا من خلال الأجور التي يتقاضوها من المرضى، وعلى ذلك تراوح الدخل السنوى لإثنين من كبار أطباء ولاية افريقيا في القرن السادس بين سبعين وتسع وتسعين نوميزما، ولا شك في أن هذا الدخل يزداد في العاصمة الإمبراطورية، أنظر،

Nutton , *Gallen to Alexander* , p. 11.

وعن قيمة النوميزما المرتفعة إبان القرنين الخامس والسادس الميلاديين، أنظر:

أقل مبالغة في تحديده لأجر طبيب في حالة أخرى لقس مريض حمله أصدقائه إلى طبيب فارسي يقطن بالقسطنطينية، حيث حدده بأقل من نوميزما واحدة : "سميزيس *semissis* وتريميسّيس *tremissis* وأربع قيراطيا *keratia*"[٦٧]. وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا، كانت المبالغة أقل عندما حدد كاتبها أجر طبيب فشل في علاج مريض بالكلى بثلاث نوميزمات[٦٨].

ورغم ما يبدو من مبالغة واضحة في الاتهامات التي ضمنها هؤلاء الكتاب داخل الصورة التي أرادوا عكسها عن الطب التقليدي ومحترفيه في بيزنطة إبان العصر الباكر، إلا أننا نجد صدى لها في بعض مصادر ذلك العصر التاريخية، فأميانوس ماركيللينوس رغم إقراره بحاجة المجتمع البيزنطي الدائمة لحرفة الطب، إلا أنه وصفها بأنها "لم تكن رخيصة أو مقتصدة"[٦٩]، كما راح سوزومين Sozomen مؤرخ الكنيسة في النصف الأول من القرن

Grierson , Ph., "The Tablettes Albertini and the Value of the Solidus in the Fifth and Sixth CenturiesA.D.", *Journal of Roman Studies* 49/1-2(1959), pp.73-80.

(٦٧) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23, pp.137-141.

النوميزما nomisma أو الصولدى solidus هى عملة ذهبية بيزنطية، تعادل ٧٢/١ من الجنيه الذهب، وتساوى ٢ سيميزيس semissis، أو ٣ تريميسّيس tremissis، أو ١٢ ميلياريزيا miliaresia، أو ٢٤ قيراطيا keratia .

Grierson , Ph., *Byzantine Coinage* , Washington D.C., 1999 , pp.57, 59 , 60.

(٦٨) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.40.

من الملاحظ أنه رغم المبالغة الواضحة في تقدير أجور الأطباء، إلا أن ذلك لا يعنى أن أجور الأطباء لم تكن تفوق قدرات المرضى، خاصة من الطبقات الفقيرة والمعدمة، وربما كان ارتفاع أجورهم أحد الأسباب التي دفعت هؤلاء المرضى إلى تفضيل العلاج المقدس المجانى على العلاج الطبى، أنظر حاشية (١٥٩)، (١٦٠). ومن ناحية أخرى، ربما يمكن القول بأن ارتفاع أجر الأطباء فى الحالات السابقة قد يرجع إلى خطورة طبيعة المرض وارتفاع تكلفة علاجه، وأنه لم يكن بالضرورة الأجر الاعتيادي للأطباء، لاسيما وأن الذين يذهبون إلى القديسين هم الذين فقدوا الأمل في العلاج على أيدى الأطباء.

في بقية أحداث القصة، يلجأ المريض بعد فشل الأطباء إلى ضريح القديسين كيروس ويوحنا بكنيستهما، فيظهرا له في رؤية منامية ويوبخاه لأنه لم يثق منذ البداية في قدرتهما العلاجية، ويأمراه بأن يهب لخزانة الكنيسة ثلاث نوميزمات لقاء علاجه، وهذا المثل يعد من الأمثلة النادرة التي يطلب فيها القديسين الـ anargyroi أجرا نظير علاج مريض. وفي سيرة القديسين كوزماس وداميان المضمنة في السنكسار القبطى اشارة عن تلقى داميان ثلاث بيضات من امرأة نظير علاجها، الأمر الذي دفع كوزماس إلى مقاطعته، فظهر له المسيح وأمره بألا يغضب من أخيه لأنه لم يأخذ أجرا إلا بعد أن أقسمت عليه المرأة باسم المسيح، فخاف من اليمين وأخذهم، وعلى ذلك مضى كوزماس إلى أخيه واتفقا على أن يعالجوا كل من يأتى إليهما دون أجر، سواء أكان فقيرا أم ثريا. المخطوط الأصلى لسير قزمان وداميان، ص١١-١٥.

(٦٩) Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , p. 253.

الخامس يمتدح الطبيب جيرونتيوس Gerontius لـ " كرمه ونشاطه في توظيف حرفته لصالح الفقراء والأثرياء على السواء، عكس كثيرين من أقرانه"[٧٠]. وفي القرن السادس وصف زكريا الميتيليني Zachariah of Mitylene أحد أطباء عصر جستنيان، يدعى سرجيوس Sergius، بأنه "كان فاسقا وولعا بالنساء، جشعا ونهما وعاشقا للمال"[٧١]، كذلك هناك إشارات عديدة في مصادر العصر التاريخية تلمح إلى فشل الأطباء وقصور حرفتهم في مواجهة قوى القديسين العلاجية[٧٢]. وفيما يتعلق بقسوة وألم العمليات الجراحية يتحدث يوحنا الأفسوسي عن مرض الإمبراطور جستين الثاني الذي "تزايد عليه ألم انحسار البول، وراح يتلوى من الحصوات التي سدت مثانته، فجاء الأطباء لاستخراجها، وطلبوا منه، وفقا لطريقتهم الجبانة المعتادة، أن يناولهم المشرط بيديه، فقال لهم: لا تخشوا شيئا، لن يلحق بكم أذى إن مت"[٧٣]، وقد اعتمد بعض الباحثين على هذه الرواية للقول بأن سمعة الأطباء قد تأثرت إلى الحد الذي جعلهم قلقين بشأن مصيرهم إذا ما أخفقت عملياتهم الجراحية[٧٤].

---

(٧٠) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book.viii , ch.vi.

(٧١) Zachariah of Mitylene , *The Syriac Chronicle* , trans. F.J. Hamilton & E.W. Brooks , London , 1899 , pp.226-27.

ولد زكريا الميتيليني في غزة أواخر القرن الخامس، درس القانون في الاسكندرية وبيروت في عهد زينون، ثم ارتحل إلى القسطنطينية وعمل بها محاميا، وكتب بها مؤلفه التاريخي خلال الفترة (٤٩١-٥١٨م)، والذي يغطى تاريخ الكنيسة خلال الفترة (٤٥٠-٤٩١م)، ويبدو أنه اتبع المذهب الخلقدوني، ولذلك عين أسقفا لميتيليني، وتوفي بعد عام ٥٣٦م. Ibid , p. 3.

(٧٢) أنظر حاشية (٨٠)، (٨١)، (٨٢)، (٨٣).

(٧٣) John of Ephesus , *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus* , trans. R. P. Smith , Oxford , 1860 , Liber iii , p.177.

الجدير بالذكر أن ترجمة هذه الرواية كما جاءت في الترجمة العربية للنص السرياني، وردت كالتالي: "كان يتعذب من الألم الشديد ومن الحصوات التي تسبب له ألما شديدا في أمعائه، وبينما كان على هذا الحال من العذاب، جاء الأطباء ليختنتونه وهم خائفون كعادة الأطباء، فطلبوا منه أن يعطيهم السكين، أما هو فقد استحلفهم ألا تأخذهم به شفقة لكي يموت، قائلا لهم: لا تخشوا شيئا فليس عليكم مسئولية إن مت". يوحنا الأسيوى، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٣٦. وقد اعتمد ماجولياس (Magoulias, *Byzantine Medicine* , p. 138.) على هذه الرواية في إصدار حكم عام بأنه "كان من المعتاد في حالة الجراحة لشخص الإمبراطور أن يحصل الأطباء على المشرط من يديه شخصيا قبل شروعهم في اجرائها، وهو ما يمكن اعتباره ضمانا لعدم تحملهم المسئولية وبالتالى العقاب إذا ما فشلت الجراحة". ولا يدرى الباحث مدى مصداقية هذا الحكم، خاصة وأنها -على حد علمه- الرواية الوحيدة التي صادفها في المصادر البيزنطية.

(٧٤) Haldon , *Supplementary Essay* , p. 44 ; Magoulias , *Byzantine Medicine* , p. 138.

ولاشك في أن ترديد بعض المصادر التاريخية لذات الاتهامات التي وجهتها فئة من كتاب الهجيوجرافيا للأطباء، أمر يثير التساؤل ويدفع إلى البحث في مدى تأثير الدعاية الهجيوجرافية المعادية للطب التقليدي بما تضمنت من اتهامات ورسائل تحذيرية على طوائف وفئات المجتمع البيزنطي، ومدى مصداقية هذه الصورة مع الواقع الحياتي لممارسات الطب بشقيه التقليدي والمقدس، وأثر ذلك كله على وضع مهنة الطب ومكانة محترفيها في بيزنطة العصر الباكر. وهى قضايا، مع صعوبة البحث فيها وتقديم تحليلات قاطعة بشأنها، يمكن تلمس بعض جوانبها في ضوء بعض الإشارات المتناثرة داخل المصادر التاريخية المعاصرة، وهنا أيضا يمكن تقديم قراءة أخرى لمصادرالبحث الرئيسية ممثلة في الكتابات الهجيوجرافية ذاتها.

وبداية ؛ ينبغى التأكيد على أن الدين والمعتقدات الدينية الشعبية كانا يمثلان ركنا أساسيا في حياة المجتمع البيزنطي اليومية، ولم يقتصر ذلك على الطبقة الفقيرة الأمية بحكم منطقية كونها أكثر الطبقات تأثرا بهذه المعتقدات، بل تجاوز هذا التأثير حدود العلم والثقافة والنبالة ليشمل الطبقتين الوسطى والأرستقراطية وكثيرين من متعلميها ومثقفيها، ويستطيع المطالع لمصادر العصر التاريخية أن يلاحظ هذا التأثير بسهولة، فمؤرخ القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس يظهر قبولا شعبيا متزايدا للتمائم والرقية والتعاويذ السحرية بين كافة طبقات المجتمع[٧٥]، وفي القرن السادس الميلادي كان بروكوبيوس Procopius يعتقد في السحر والأرواح الشريرة وقدرتهما على ايذاء البشر[٧٦]، كما أبدى كل من ثيوفلاكت سيموقاطا Theophylact Simocatta[٧٧] وكاتب الحولية الفصحية المجهول[٧٨] إيمانا بالغا بمعجزات

---

(٧٥) Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , pp. 96-7 , 359 , 316 , 354.

(٧٦) لمزيد من التفاصيل عن تأثر بروكوبيوس بهذه المعتقدات، أنظر :
Procopius , *Secret History* , pp. 149-55, 223-7 , 263 ; Cameron , A., *Procopius and the Sixth Century* , London & New York , 1996 , pp. 88-91.
بروكوبيوس، التاريخ السرى، ص١٠٥-١٠٧، ١٣٨-١٣٩،١٥٢.

(٧٧) ولد ثيوفلاكت سيموقاطا حوالى عام ٥٨٠م، درس الخطابة والفلسفة في الإسكندرية، ثم واصل تعليمه بدراسة القانون في القسطنطينية، ووضع عدة كتابات في علم الطبيعة والدين. وقد أبدى في مؤلفه التاريخى إيمانا كبيرا بمعجزات القديسين، فأشار إلى أن حرق الأفار لضريح ورفات القديس ألكسندر عام ٥٨٨م قرب Drizipera جلب عليهم الطاعون وتسبب في إصابة سبعة من أبناء الخان بحمى أدت إلى موتهم جميعا في يوم واحد .
Theophylact Simocatta , *The History of Theophylact Simocatta* , trans. M.& M. Whitby , Oxford , 1986 , pp.199-200.

القديسين وراحا يربطان بينها وبين تفسيرهما لبعض الأحداث التاريخية، أما إيفاجريوس Evagrius فقد ذهب لأبعد من ذلك عندما راح يحاكى كتاب الهجيوجرافيا بتضمينه سير بعض القديسين داخل رواياته التاريخية[٧٩].

وفيما يتعلق بموضوع البحث ؛ تضمنت المصادر التاريخية إشارات عن مكانة العلاج المقدس في الفكر الشعبى البيزنطي، فقد كتب سوزومين عن كنيسة القديس ميخائيل St. Michael التي شيدها قسطنطين في ضاحية Sosthenium بالقسطنطينية، وكيف توافد عليها المرضى من كل صوب وحدب لتلقى العلاج المقدس، منهم مريض ثرى لجأ إلى الأطباء، بيد أن أدويتهم لم تفلح في علاجه بل زادت حالته سوءً، وعندما وجد المريض نفسه قد أصبح نصف ميت، وأن "مهارة الأطباء باتت عاجزة"، أمر خدمه بحمله إلى كنيسة القديس ميخائيل، ورقد بها حتى "تجلت له قوة مقدسة ليلا وشفي"[٨٠]. وفي هذا الصدد تبرز أهمية

كما تحدث عن معجزات القديسة يوفيميا وضريحها بكنيستها في خلقدونية، وأن الإمبراطور موريس استخف بهذه المعجزات وأرجعها إلى براعة خداع البشر، لكنه رأى بعينيه معجزة تدفق الدماء من ضريحها، فبكى قائلا :"لقد تجلت معجزات الرب في قديسيه" . Ibid , pp.233-234.

واقترح هنرى جريجوار أن ثيوفلاكت بوضعه هذه المعجزات مباشرة، وبصورة تبدو مقحمة على سياق الأحداث، قبل حديثه عن مقتل موريس بعد ثمان سنوات من هذه الحادثة المؤرخة بعام ٥٩٣م، يقدم تفسيرا إلهيا لمقتله، أنظر،

Grégoire , "Sainte Euphémie et l'empereur Maurice" , *Le Muséon* 59 (1946) , pp. 295-302.

(٧٨) كتبت الحولية الفصحية في أوائل القرن السابع الميلادي، وقد أبدى كاتبها إيمانا كبيرا بالرؤى والأحلام ومعجزات العذراء والمسيح والقديسين، أنظر:

Chronicon Paschale , pp.9 , 26-8 , 31 , 37 , 39 , 41-2 , 102-3 , 165 , 169 , 174 , 180 , 183-4 , 186 , 188.

ويشير كاتبها إلى انتقام العذراء من الآفار لحرقهم كنيستى القديسين كوزماس وداميان والقديس نيقولاس عام ٦٢٣م. Ibid , p.180.

(٧٩) ولد إيفاجريوس حوالى عام ٥٣٥م بسوريا، درس النحو والأدب والخطابة في أنطاكية خلال الفترة (٥٤٠-٥٥٠م)، ثم ارتحل إلى القسطنطينية لدراسة القانون حتى صار مدرسا للقانون، وعاد إلى أنطاكية ليعمل مستشارا قانونيا لبطريرك كنيستها جريجورى (٥٧٠-٥٩٢م).

Evagrius , *Ecclesiastical History* , pp.xiv-xiii.

وقد ضمن إيفاجريوس مؤلفه سيرا مختصرة ومعجزات للقديسين سيميون الأكبر Symeon the Elder وزوسيماس Zosimas ورفيقه يوحنا الغزاوى John the Ghozibite، وبارسانوفيوس Barsanuphius.

Ibid , pp.34-8 ; 205-7 ; 206-207 ; 273, 241.

(٨٠) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book.ii , ch.iii.

مؤلف بروكوبيوس عن المنشآت The Buildings، الذي ربما يقدم صورة واقعية عن مدى تغلغل الإعتقاد في قدرات القديسين العلاجية في فكر المجتمع البيزنطي، وهى صورة تتشابه في كثير من جوانبها مع الفكر الهجيوجرافي بوجه عام، ففي معرض حديثه عن مجهودات جستنيان لإعادة بناء عدد من أضرحة القديسين، أشار إلى أن جستنيان أصيب بمرض خطير، حتى بدى وكأنه يلفظ أنفاسه الأخيرة، فزاره القديسان كوزماس وداميان في حلم وأنقذاه بصورة لا يدركها عقل البشر، ولذلك أعاد بناء كنيستيهما وتوسيعها وإنارتها وأضاف إليهما الكثير من الملحقات التي لم تكن بها قبلا، وهنا يستطرد بروكوبيوس بقوله : "ولذلك عندما يجد الناس أنفسهم يهاجمون بأمراض تفوق قدرة الأطباء، وبعد يأسهم من أية مساعدة بشرية، يلجئون إلى الأمل الوحيد الباقى لهم، فيركبون القوارب ويسرعون إلى الكنيسة، وعند اقترابهم يرون الضريح وكأنه على الأكروبوليس"[٨١]. وفي إشارة تالية يتحدث بروكوبيوس عن معاناة جستنيان بمرض منعه من النوم وسبب له ألما شديدا، وعندما وضح له أن مرضه خارج نطاق مساعدة الأطباء، "هجر مهارة البشر" وعهد بنفسه إلى رفات الأربعين قديس راجيا الشفاء من خلال الإيمان بهم، وعندما وضع القساوسة المذخر على ركبتيه زال المرض و"طرد بواسطة أجساد الرجال التي كرست في خدمة الرب". وهنا يستطرد بروكوبيوس روايته بقوله :"ولم يسمح الرب بأن يكون شفاؤه المقدس محل شك، بل أظهر إشارة عظيمة لما حدث، ففجأة انساب الزيت من الرفات المقدسة لتغمر قدمى الإمبراطور وعباءته، ولذلك حفظت هذه العباءة في القصر، كتخليد لذكرى هذه الحادثة، ولعلاج أولئك الذين قد يعانون مستقبلا من أمراض ميئوس من شفائها"[٨٢].

ولد سوزمين على مقربة من غزة بفلسطين وعاش في النصف الأول من القرن الخامس، حوالى ٤٠٠م – ٤٥٠م، ارتحل إلى القسطنطينية ودرس القانون ثم احترف المحاماة. وقد اشتهر بمؤلفه عن تاريخ الكنيسة الذي أهداه إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى، أنظر: دونالد نيكول، معجم التراجم، ص٢٤١-٢٤٢.

(٨١) Procopius , *Buildings* , p.63.

(٨٢) Procopius , *Buildings* , pp.67-69.

ذكر بروكوبيوس هذه القصة في سياق حديثه عن العثور على رفات الأربعين قديس الذين خدموا قديما في الجيش الرومانى بمدينة ميايتينى Melitene في أرمينيا. ومن الملاحظ هنا أنه أرجع سبب مرض جستنيان إلى سلوكه الشخصى بقوله :" وكان هو نفسه مسئولا عن مرضه، لأنه مارس رجيما قاسيا أثناء أيام الصوم قبل عيد الفصح، رجيم لا يناسب إمبراطور مهموم بشئون دولته، لقد ظل يومين كاملين دون طعام، وخلالهما كان يستيقظ مبكرا ويظل منهمكا في إدارة أمور الدولة حتى وقت متأخر من الليل، ورغم أنه يأوى إلى فراشه متأخرا، إلا أنه سرعان ما يستيقظ كما لو كان لا يستطيع تحمل فراشه".

ومن الملاحظ : أن بروكوبيوس، وهو أحد متعلمى بيزنطة في القرن السادس، عبر في هذه الروايات عن اعتقاده في القدرات الإعجازية للقديسين، خاصة فـي مجـال العـلاج المقدس، وحاكى كتاب الهجيوجرافيا في وصف إعجازية هذا العلاج، ولعل استخدامه لما يشبه طقس "حضانة المعبد" في زيارة القديسين كوزماس وداميان المنامية لجستنيان، واسـتخدامه لمفهوم وساطة القديسين والرفات والزيت المقدس، كلها أمور تعكـس ممارسـات وطقـوس المجتمع البيزنطي اليومية فيما يتعلق بزيارة أضرحة القديسين لأغراض العلاج المقدس، كما تعكس تأثيرا هجيوجرافيا وضح ضمنا في إشارات بروكوبيوس إلى نجاح القديسين في علاج أمراض فشل الطب التقليدي في التعامل معها، ومع ذلك قد يكون من الصعب، أو ربما مـن الخطأ، القول بأن بروكوبيوس تبنى موقف كتاب الهجيوجرافيا المعادى للطب والأطباء.

ولم يكن بروكوبيوس الوحيد من بين متعلمى عصره الذين عبروا بوضـوح عـن اعتقادهم في القدرات العلاجية للقديسين، فإيفاجريوس أيضا تحدث في تاريخه الكنسـى عـن وجود العديد من أضرحة القديسين الشهيرة في القسطنطينية، التي جذبت النـاس مـن شـتى الأنحاء، كما تحدث عن القديس سيميون العمودي St. Symeon the Stylites الذي أمضى ٦٨ عاما على عمود فوق جبل يعالج المرضى من كافة العلل والأمراض، وربما قصد التلميح ضمنا إلى فشل علاج الأطباء، عندما تحدث عن موت مريض بالنقرس لأنـه "تنـاول دواء مركبا مما يسمى *hermodactylus*، قدمه له أحد الأطباء *Asclepiades*" [٨٣].

وإشارات بروكوبيوس عن علاج جستنيان من خلال الطب المقدس ليست الوحيدة من نوعها، بل لدينا أمثلة أخرى في الكتابات الهجيوجرافية عن لجوء أباطرة وأفراد من الأسرة الإمبراطورية للعلاج على أيدى القديسين، حيث يروى كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيونى قصة علاج الإمبراطور فوقاس من النقرس على يدى القديس عن طريق صلوات تلاها عليه، كما يروى قصة أخرى عن إصابة أحد أبناء الإمبراطور موريس بمرض عضال حيث "ظهرت قرح كثيرة في جسده، ورغم أن الأطباء جربوا أدوية كثيرة، إلا أن أدويتهم لم تجد نفعا مع الطفل، فأرسل موريس للقديس يستدعيه للحضور في قصر هيريا، فصلى القديس على الطفل وبارك بعض الماء وغسل به جسده، وبذلك شفي من مرضه".

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs. 97 , 133 ; Festugière , *Théodore de Sykeôn* , ch.97, pp.81-2 ; ch.133, pp.109-10 .

(٨٣) Evagrius , *Ecclesiastical History,* pp. 233-5 ; 315 ; 316.

من الملاحظ أن هناك عددا من أضرحة الشفاء ورد ذكرها بين ثنايا المصادر، دون أن يحظى قديسوها بكتاب كرسوا لهم مؤلفات تتضمن سيرهم ومعجزاتهم، فبالإضافة إلى ضرائح العلاج المقدس الشهيرة للقديسين كوزماس ودامیان، وأرتيميوس، يحدثنا كاتب معجزات القديس أرتيميوس عن ضرائح أخرى جذبت المرضى بشتى أنواع الأمراض، الروحية والجسدية، فيشير إلى كون كنيسة القديس بانتيليمون St.

وإذا كانت المصادر التاريخية قد عكست جانبا من المعتقدات الدينية الشعبية فيما يتعلق بالعلاج المقدس، فإن أحد أهم المصادر الطبية للعصر البيزنطي الباكر قد شخص مدى عمق وتغلغل هذه المعتقدات في العقلية الشعبية البيزنطية بصورة مثيرة للإنتباه، وهو المؤلف الطبى الذي وضعه ألكسندر الترالیسی Alexander of Tralles [٨٤]، أحد أشهر أطباء عصر جستنيان، ككتيب إرشادى للأطباء، وضمنه خلاصة تجربته وخبرته كطبيب، وفيه أعلن تأييده لاستخدام التعاويذ والرقية والأحجبة والعلاجات الشعبية، ورغم أنه لم يقدم مبررا مباشرا لموقفه، إلا أنه كان حريصا على التوصية بقصر استخدام مثل هذه الوسائل على الحالات الميئوس من علاجها، وحينما يفشل المنهج العلمي في التعامل معها، وفي مواضع تالية راح يدافع عن استخدامها في ظروف أخرى، خاصة إذا ما بدت الأسلوب الوحيد لملائمة حاجات ورغبات مرضاه. ونستطيع لمس جوهر تفكيره من فقرة وردت في نهاية توصيته عن مرض القولون : "أعرف أن أي شخص يستخدم الأساليب المذكورة توا لن يحتاج إلى مساعدة أخرى من الخارج، ومع ذلك، لأن كثيرا من المرضى، خاصة الأثرياء، يرفضون تناول الدواء ومعالجة أمعائهم بالسوائل، فإنهم يضطروننا إلى علاج الألم بالتعاويذ السحرية، وذلك هو سبب اعتقادي بأنه أمر جدير بالاهتمام الحديث عن هذه العلاجات، سواء تلك التي خبرتها بالتجربة والخبرة، أو تلك التي ثبتت فعاليتها على يد أصدقاء وزملاء موثوق فيهم"[٨٥].

Panteleemon ملجأ شعبيا لأولئك الذين تملكتهم الأرواح الشريرة، بينما كنائس أخرى، مثل كنيسة العذراء Theotokos جذبت الذين يعانون من مختلف الأمراض الجسدية .

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.18 , pp.115-21; mir.12 , pp. 99-101.

(٨٤) ولد ألكسندر الترالیسی في تراليس Tralles عام ٥٢٥م في إحدى عائلات آسيا الصغرى البارزة، وتوفي بروما عام ٦٠٥م، ووفقا لأجاثياس كان ألكسندر أحد خمسة أشقاء بارزين لطبيب يدعى ستيفن، أكثرهم شهرة هو أنثيميوس Anthemios المهندس المعمارى الشهير الذي شيد كنيسة آيا صوفيا .

Agathias , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , New York, 1975, p.141; Scarborough, J., "Alexander of Tralles", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I , Oxford, 1991, p. 58.

(٨٥) Duffy , J., "Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice", *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984), pp.21-27 , esp. 26.

وقد علق دوفي على رأى ألكسندر الترالیسی بقوله :"حتى بدون اقتراح ما قد يقصده ألكسندر من تأثير للعامل النفسي في مقاربته، فإن صدقه وصراحته ربما تستحقان الإعجاب، إذ كان لديه من الشجاعة ليربط بين المريض ومثل هذه الممارسات في ظل مخاطرة تعرضه للسخرية أو فقدان احترام المثقفين . هذا بالإضافة إلى أن الباحث في حقائق الحياة البيزنطية في القرن السادس لديه من الأسباب ما يجعله مدانا له، لأنه كشف الكثير عن مكانة السحر و المعتقدات الخرافية عند جانب من المجتمع البيزنطي بصورة لم نكن لنتوقعها". وفي هذا السياق يقدم لنا مؤرخ القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس معلومة هامة عن مكانة السحر

ورغم أن ألكسندر الترالبيسى لم يشر إلى العلاج المقدس كأحد أنواع الطب البديل التي أيد استخدامها، إلا أن موقفه هذا ذو دلالة بالغة على مدى عمق وتغلغل البدائل الطبية الشعبية، بما فيها العلاج المقدس، في الفكر المجتمعى البيزنطي، والأكثر دلالة أنه إذا كان المنطق أكثر ميلا لربط مثل هذه الظواهر بالطبقات الدنيا، لعوامل الفقر والأمية، فإن ألكسندر هنا يحذرنا من الاستخفاف بدور المعتقدات الشعبية بين أفراد الطبقة العليا، التي ينتمي إليها ألكسندر ومرضاه، وهو الأمر الذي قد يضفي بدوره مزيدا من المصداقية والتناغم مع ما ذكر قبلا عن موقف أكثر أفراد هذه الطبقة من الطب المقدس[٨٦].

في الممارسات الطبية وقتذاك، إذ يشير إلى الطبيب مارسيللوس Marcellus، المعاصر للإمبراطور قسطنطيوس، والذي استخدم " تعويذة الساحرات القدامى للتخليص من الألم، وهى الممارسة التي يسمح بها حتى من قبل الطب ذاته" . Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , pp.96-7.

(٨٦) عكست الكتابات الهجيوجرافية إقبالا من شتى فئات المجتمع البيزنطي على أضرحة الشفاء، وبنظرة متفحصة لبعض هذه الكتابات نلاحظ أن الطبقة الأرستقراطية سجلت نسبة معقولة مقارنة بالطبقات الأخرى المترددة على هذه الأضرحة، وهنا تأتى الأهمية الكبيرة لمعجزات القديس أرتيميوس، خاصة أن كاتبها كان حريصا على تسجيل معلومات وافية عن هوية المرضى بعكس الغالبية العظمى من كتاب الهجيوجرافيا، وعلى ذلك نجد من بين زبائن القديس أرتيميوس : السناتور والقاضى البطريق سرجيوس Sergius the Patrikios ؛ وستيفن الشماس شاعر حزب الزرق، وجورجيوس مالك سفينة ؛ وبعض من موظفي الادارة كالخارتولاريوس جورجيوس ؛ وتجار وحرفيين مثل: أكاكيوس صائغ الفضة، يوبوروس التاجر، وجورجيوس صانع البراميل، إزيدور الملاح، وميناس العامل في شحن السفن، ونارسيس الخادم، وسيرجيوس حارس مخزن قمح، وثيوتيكنوس صانع السفن، وزونتوس دابغ الجلود، وممثل وصانع سهام ومشرفة على أحد الحمامات العامة ؛ وعدد من رجال الدين: كبطرس السينكيللوس، وأندروس الشماس وستيفن الشماس، وبعض صغار القساوسة . أنظر القائمة التي وضعها نيسبيس عن زبائن القديس أرتيميوس: Nesbitt , *Introduction* , pp. 19-21 ; Kazhdan , A. P. & Sherry , L. F., "Anonymous Miracles of St. Artemios" , *AETOΣ : Studies in Honour of Cyril Mango* , ed. I. Ševčenko & I. Hutter , Stuttgart & Leipzig , 1998 , pp. 200-209, esp. pp. 200-1.

وفي سيرة القديس ثيودور السيكيوني، كان معظم مرضاه من الطبقة الأرستقراطية، حيث يذكر كاتبها أن القديس إلى جانب علاجه لأحد أبناء الإمبراطور موريس من قرح كثيرة ظهرت في جسده، وعلاجه للإمبراطور فوقاس من النقرس، عالج أفراد من الطبقة الأرستقراطية والسناتورية، كسيدات ينتمين لهذه الطبقة، منهن زوجة البطريق دومنيتزيولوس Domnitziolus، وأحد قادة الحرس الإمبراطورى، وأحد أفراد السكرتارية الإمبراطورية يدعى فوقاس ؛ هذا إلى جانب علاجه لمرضى ينتمون إلى الفئات والطبقات الأخرى : بحاران، وابن تاجر، ومصارع، وحارس بوابة دير القديس، وخادمتان لإحدى العائلات الأرستقراطية.

Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs. 84-92 , 97, 110 , 121 , 123 , 133 , 140 ; Festugière , *Théodore de Sykeôn* chs. 84-92, pp. 73-79 ; ch. 97, pp. 81-2 ; ch. 110 ,

وفي هذا السياق ؛ يبدو أن ألكسندر الترالیسی لم يكن الطبيب الوحيد الذي أدرك مكانة الطب البديل في المعتقدات الشعبية البيزنطية [٨٧]، إذ تقدم الكتابات الهجيوجرافية حالات أخرى لأطباء نصحوا مرضاهم باللجوء إلى أضرحة القديسين، فكاتب معجزات القديسين كوزماس ودامیان يروى قصة طبيب دفعه احترامه للقديسين إلى رفضه مواصلة علاج مصاب بكسر في إحدى قدميه [٨٨]، وطبيب آخر نصح مريضا يعانى من خراج بأسنانه بتجربة العلاج المقدس [٨٩]، وفي حالة ثالثة نصح طبيب مريضا باللجوء إلى القديسين كوزماس ودامیان مبررا ذلك بأن المرض "يكمن في الروح أكثر من البدن" [٩٠]. والأكثر من ذلك طور كتاب الهجيوجرافيا موقف الأطباء من العلاج المقدس من مجرد نوع من الإدراك والتفهم لحاجات مرضاهم، إلى اعتقاد الأطباء أنفسهم في قدرات هذا العلاج على التعامل مع الأمراض التي تعجز حرفتهم عن التعاطى معها، ولنتذكر هنا قصة البطريرك صفرونيوس عن الطبيب جيزيوس[٩١]، ولنقرأ أيضا قصة كاتب معجزات القديس أرتيميوس عن أنثيموس Anthimos، أحد كبار أطباء القسطنطينية، الذي لجأ إلى ضريح القديس ليعالج ابنه المصاب بالفتاق الإربى[٩٢].

ومع ذلك ؛ قد يكون من الخطأ إصدار حكم مطلق بأن المجتمع البيزنطي بأكمله قد اعتقد في القدرات العلاجية للقديسين، فلكل قاعدة استثناء، وإذا كان كثيرون من مثقفي العصر قد تأثروا بالمعتقدات الشعبية، كالسحر والعرافة والنبوة والرؤى والقدرات الإعجازية للقديسين، كما أظهرت كتابات أميانوس ماركيللينوس وبروكوبيوس وإيفاجريوس وثيوفلاكت سيموقاطا، فلا يعنى هذا أنه لم يوجد بين فئة المثقفين والمتعلمين من رفض وعارض، أو على الأقل اتخذ موقفا متحفظا تجاه كثير من هذه المعتقدات، مثل ميناندر الذي لا نلمح في

---

pp. 90-1 ; ch.121 , pp. 101-2 ; ch. 123 , p. 103 ; ch. 133, pp.109-10 ; ch. 140 , pp. 114-15.

(٨٧) في القرن الخامس أتهم رجل دين يدعى صفرونيوس بالسحر والتنجيم، والأهم أنه أتهم بإفساد طبيب يدعى بطرس بعد أن قرأ كتاباته عن التنجيم . Nutton , *Gallen to Alexander* , p. 8.

(٨٨) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.27.

(٨٩) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.32.

(٩٠) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,*mir.21*.

(٩١) أنظر حاشية (٣٩) ؛ وراجع كذلك رواية سوزومين عن الطبيب بروبيانوس Probianus حاشية (٤٠).

(٩٢) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.1 , pp.79.

ومن الملاحظ أن كاتب السيرة لم يشر إلى أن مرض ابن أنثيموس كان ميئوسا من شفائه، أو أنه حاول قبل اللجوء إلى ضريح القديس تجربة العلاج الطبى.

مؤلفه التاريخى أية إشارة من قريب أو بعيد عن تأثره بها [٩٣]، وفي هذا السياق ربما يمكن اعتبار أجاثياس Agathias أحد الممثلين البارزين لفئة المثقفين الرافضين لهذه المعتقدات، خاصة وأنه وجه في مؤلفه التاريخى انتقادا حادا لواقع المعتقدات الشعبية في قسطنطينية القرن السادس[٩٤].

وعلى ذات النسق ؛ من الطبيعى أن يكون بين أفراد المجتمع من رفض وعارض، أو على الأقل اتخذ موقفا سلبيا تجاه الاعتقاد في العلاج المقدس، لسبب قد يبدو بسيطا، وهو أنه لو كان كل البيزنطيون قد أمنوا بالقدرات الإعجازية للقديسين، لما كانت هناك حاجة أو ضرورة لأن يشن عدد من كتاب الهجيوجرافيا هجومهم العنيف على الطب التقليدي ومحترفيه، بل ربما كان هذا الهجوم في حد ذاته هجوما دفاعيا، أو ربما وقائيا، يشير إلى وجود فئة من المجتمع عارضت الاعتقاد في هذه القدرات. وهو الأمر الذي عبر عنه بوضوح أندروس الكريتى Andros of Crete، كاتب معجزات القديس ثيرابون St. Therapon في بداية القرن الثامن الميلادي، عندما شن هجوما عنيفا على أولئك الذين يرفضون الاعتراف بفعالية معجزات القديسين، ووصفهم بالملعونين والوثنيين، وراح يؤكد على أن هناك علاقة

---

(٩٣) Menander, *The History of Menander the Guardsman*, trans. R. C. Blockley, Liverpool, 1985.

(٩٤) يستطيع المطالع لمؤلف أجاثياس التاريخى أن يستشف موقفه بوضوح من خلال تعليقه على حال المعتقدات الشعبية بقوله :" أصبحت القصص الخرافية والتنبؤات الإعجازية بأن نهاية العالم باتت وشيكة منتشرة ومتداولة بين الناس، وراح الدجالون والمشعوذون يطوفون الشوارع ويتنبئون بما يخطر على بالهم مشيعون مناخ من الفزع الشديد بين الغالبية العظمى من الناس. والأكثر شؤما تكهنات أولئك الذين ادعوا أنهم ملهمون بنوبة من النبوة وبقوى خارقة للطبيعة، زاعمين أنهم يطلعون على المستقبل من خلال قرنائهم من الأرواح. والأكثر سوءً أن كثيرين من شعب القسطنطينية راحوا يتأملون حركات وأشكال الأجرام والنجوم ويلجئون إلى المنجمين ليحسبوا لهم كم تبقى من الزمن على نهاية العالم. في الواقع كان المجتمع يسمو بمثل هذه النوعية من الأشخاص، خاصة وقت المحن والأزمات، رغم أنها تستحق المقاضاة بتهمة الإفساد والفسوق".

Agathias, *Histories*, p. 140 ; Cameron, A., *Agathias*, Oxford, 1970, p. 91.

ولد أجاثياس في أسرة ثرية حوالى عام ٥٣٢م، درس الفلسفة والخطابة في الإسكندرية، وعاد إلى القسطنطينية عام ٥٥١م لمواصلة تعليمه بدراسة القانون، وسرعان ما أصبح أحد أبرز محامى القسطنطينية في وقته، لمزيد من التفاصيل عن حياة أجاثياس وثقافته، أنظر

Agathias, *The Histories*, pp.viii-xi, 3-8 ; Cameron, *Agathias*, pp. 1-11.

وثيقة بين مرض الجسد ومرض الروح، وأن الأول هو نتيجة حتمية للثانى، وظلت كل تفسيراته لأمراض الجسد والروح تدور حول محور العقاب الإلهى[٩٥].

ورغم أن كتاب الهجيوجرافيا أرادوا من خلال صورتهم المقارنة بين العلاج المقدس ونظيره التقليدي، إظهار تأييد شعبى جارف لقدرات القديسين الإعجازية في مجال العلاج، إلا أنه داخل هذه الصورة يستطيع المدقق فيها أن يلمح إشارات، صريحة أو ضمنية، إلى وجود فئة من المجتمع اشتبهت في قدرة القديسين الاعجازية على العلاج وظلت تؤمن بقدرة وكفاءة الطب التقليدي، فكاتب معجزات القديس أرتيميوس أشار إلى مصاب بالفتاق شكك في قدرات القديس على علاج مرضه[٩٦]، كما أشار مرارا إلى أولئك الذين كانوا ينصحون المرضى بالذهاب إلى المستشفيات والاستعانة بالأطباء والجراحين[٩٧]، ووصفهم بـــ "ذلك الصنف من الناس الذين لا يهتمون إلا بشئون العقل"[٩٨]، والأكثر دلالة أن نصيحة هؤلاء للمرضى باللجوء إلى الطب التقليدي كانت تأتى في أغلب الأحيان بعد لجوء الآخرين بالفعل إلى ضريح القديس، أى أثناء وجودهم بكنيسة القديس يوحنا برودروموس[٩٩]، ومع أن كاتب المعجزات يقرن ذلك بتأخر عملية العلاج المقدس[١٠٠]، إلا أن نصيحة من هذا النوع عند ضريح القديس وداخل الكنيسة قد توحى ضمنا بأن رأى الفئة المعارض للاعتقاد في علاج القديسين قد بلغ مناطق نفوذ هذا العلاج، وهو ما يمكن تفسيره أيضا بوجود نوع من الدعاية المضادة لتلك الخاصة بفئة المؤيدين للعلاج المقدس، خاصة كتاب الهجيوجرافيا.

---

(٩٥) Haldon, J., "Supplementary Essay, The Miracles of St. Artemios and Contemporary Attitudes : Context and Significance" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli, Leiden – New York – Köln , 1997, pp. 34-73 , esp. p. 49.

(٩٦) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.15 , pp. 103-7.

(٩٧) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3.

(٩٨) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.25 , pp.145-7.

(٩٩) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.3 , pp.81-3 ; mir.25 , pp.145-7.

(١٠٠) في هذا السياق، ألمح كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان ضمنا إلى أن تأخر العلاج المقدس أثناء تواجد المرضى عند ضريح القديسين كان يثير لديهم الشكوك في قدرة القديسين العلاجية، وفي هذه الحالة كان الملاذ التقليدي للمرضى هو الطب التقليدي، كقصة مريض مسن بالاستسقاء أمضى عدة أيام عند ضريح القديسين أملا في رؤيا اعجازية دون جدوى، وعندما يأس راح يهذى بكلمات مسيئة لهما.
Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.1.
وفي قصة أخرى، أمضى مريض بخراج معوى بعض الوقت في كنيسة القديسين إنتظارا لرؤيا إعجازية، وعندما نفذ صبره استدعى أطبائه الخصوصيين، وتم إجراء جراحة له داخل الكنيسة .
Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.5.

ومن ناحية أخرى ؛ إذا كانت الغالبية التي اعتقدت في القدرة العلاجية للقديسين قد ضمت كثيرين من أفراد الطبقة المثقفة، بما فيهم بعض من الأطباء أنفسهم، كما عكست المصادر التاريخية والهجيوجرافية للعصر الباكر، فقد كان من المتوقع أن يشكل أفراد من هذه الطبقة، خاصة الأطباء، أكثرية الفئة المعارضة، فإلى جانب قصة البطريرك صفرونيوس عن الطبيب جيزيوس الذي وجه سخرية لاذعة تجاه الإعتقاد في العلاج المقدس[١٠١]، يروى كاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان قصة أخرى عن أطباء سخروا من مريضة بورم الثدى عندما رفضت الجراحة وفضلت اللجوء إلى ضريح القديسين، بقولهم: "إذهبى وستعودين ثانية، لكن بعد أن يزداد مرضك سوءً"[١٠٢].

ومن المثير للدهشة ؛ أنه إذا كان طبيعى أن يوجد بين الأطباء من عارض العلاج المقدس، فقد عكست لنا الكتابات الهجيوجرافية المعادية للطب التقليدي ومحترفيه، ربما بصروة غير مقصودة، وجود طائفة من رجال الدين ممن شكوا في قدرات القديسين العلاجية وظلوا يثقون في قدرات الطب التقليدي وكفاءة محترفيه، فكاتب معجزات القديس أرتيميوس، رغم أنه كان أكثر كتاب سير القديسين قسوة في هجومه على الطب والأطباء، إلا أنه لم يستطع أن ينكر، أو ربما يخفي، تشكك بطرس السينكيللوس بكنيسة العذراء بالقسطنطينية في قدرة القديس على العلاج [١٠٣]، واستعانة بعض رجال الدين الآخرين بالأطباء قبل لجوئهم إلى ضريح القديس بعد أن يثبت لهم فشل الأولين، كقصة ستيفن شماس كنيسة آيا صوفيا الذي استجاب لنصيحة والديه باللجوء إلى جراحى مستشفى سامسون بالقسطنطينية والخضوع لجراحة للعلاج من الفتاق الإربى[١٠٤]، وقصة أحد رجال الدين البارزين في السلك البطريركى الذي اصطحب مريضا بالاستسقاء إلى مستشفى خريستودوتيس Christodotes بالقسطنطينية وأوصى كبار الأطباء ومعاونيهم برعايته[١٠٥]. بل والأكثر دلالة أن كاتب المعجزات يروى لنا قصة رجل دين بكنيسة القديس يوحنا برودروموس، أصيب بالفتاق الإربى، وبدلا من أن يلجأ إلى القديس استعان بالأطباء، رغم أن الأول هو الأكثر قربا، والأهم من ذلك الأكثر مصداقية وثقة في أعين رجل دين بنفس الكنيسة التي يقبع فيها ضريح القديس أرتيميوس، ومن المفترض أنه يرى يوميا حالات كثيرة لمرضى يعالجون على يدى القديس، خاصة وأنه

---

(١٠١) أنظر حاشية (٣٩)، (٤٠).

(١٠٢) Festugière, *Saints Côme et Damien*, mir.28.

(١٠٣) Crisafulli, *St. Artemios*, mir.37, pp.193-7.

(١٠٤) Crisafulli, *St. Artemios*, mir.21, pp.125-7.

(١٠٥) Crisafulli, *St. Artemios*, mir.22, pp.131-7.

تخصص، من بين مختلف أنواع الأمراض، في علاج هذا المرض على وجه الخصوص[١٠٦]. وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا، يروى كاتبها قصة مصاب بروح شريرة جرح حنجرته بسكين في كنيسة القديسين، فهرع رجال الدين وخدام الكنيسة على الفور إلى القرى المجاورة للبحث عن طبيب ليخيط الجرح [١٠٧]. وفي معجزات القديسين كوزماس وداميان أرسل دير أحد رهبانه ليعالج من مرضه "وفقا لحرفة أبقراط وجالينوس"[١٠٨].

ومن الملاحظ ؛ أن كتاب سير القديسين قدموا الحالات السابقة في سياق حملتهم الدعائية للتأكيد على المقارنة بين فعالية العلاج المقدس في مواجهة فشل وقصور الطب التقليدي، فجميع رجال الدين الذين استعانوا بالأطباء، كنظرائهم من العلمانيين، لجئوا إلى العلاج المقدس بعد أن ثبت لهم عجز وقصور الطب التقليدي، ورغم أن هذه المقارنة ربما كانت هدفهم الحقيقى، إلا أنهم قدموا من خلالها تضمينا مهما، وهو أنه كان من العادى والمألوف بالنسبة للمرضى، حتى لرجال الدين منهم، الاستعانة بالأطباء قبل اللجوء إلى القديسين، وفي ضوء ذلك يمكن تفسير موقف كتاب الهجيوجرافيا العدائى ورسائلهم التحذيرية ضد الطب ومحترفيه. ورغم أن كتاب الهجيوجرافيا حاولوا تفسير هذا التصرف من قبل رجال الدين في ضوء تملك الأرواح الشريرة أو السقطات الايمانية التي تستحق العقاب والتكفير، إما بتجربة الألم والمعاناة على أيدى الأطباء والجراحين، أو بعقاب على أيدى القديسين أنفسهم[١٠٩]، إلا أن مضامينه ذات أهمية بالغة لفهم الدوافع التي جعلت كتاب

---

(١٠٦) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23 , pp.137-41.

(١٠٧) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.67.

(١٠٨) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.48.

(١٠٩) ففي حالة ستيفن الشماس تعرض لألم ومعاناة شديدة على أيدى الجراحين دون أن تتحسن حالته، وعندما لجأ إلى القديس أرتيميوس وشفي، راح يبكى أمام ضريحه قائلا :" أيها القديس، باسم الرب الذي منحنى نعمة الشفاء لن يلمسنى طبيب على وجه الأرض مرة ثانية" . وفي حالة رجل الدين بكنيسة يوحنا برودروموس، فسر كاتب المعجزات عدم لجوئه منذ البداية إلى ضريح القديس أرتيميوس بأن :"روحا شريرة أصابته في ذاكرته فلم يتذكر شيئا عن القديس ارتيميوس القابع في ضريحه بذات الكنيسة، أو عن أولئك الذين عانوا من نفس المرض وشفوا عند ضريحه، فعهد بنفسه إلى الأطباء، ورغم أنه جرب الكثير من العلاجات إلا أن مرضه ازداد سوء"، وبالإضافة إلى ذلك تعرض لعقاب مادى تمثل في إنفاقه مال على الأطباء دون نفع، وذكر عن لسانه وهو يخاطب الطبيب "لن أدعك تعالجنى بعد اليوم، لقد أعطيتك سميزيس *semissis* وتريميسِّيس *tremissis* وأربع قيراطيا *keratia*، ولم أنتفع منك بأى وجه، بل على العكس لأنك فشلت مع مرضى مرارا، مرّت علىّ أيام سيئة وزاد مرضى سوءً، فلتغادر منزلى الآن" . وفي معجزات القديسين كيروس ويوحنا تعرض الأيكونوموس (المدير المالى) خريستودوروس Christodoros الذي أحضر الطبيب إلى الكنيسة للعقاب على أيدى القديسين نفسهما، حيث راحا يجلدانه بالسياط ويعنفانه.

الهجيوجرافيا يتخذون موقفهم العدائى من الطب والأطباء، وهى الدوافع التي عبر عنها صراحة كاتب معجزات القديس أرتيميوس في حوار راح فيه القديس أرتيميوس يوبخ رجل الدين في كنيسة القديس يوحنا برودروموس على لجوئه إلى الأطباء، سائلا إياه :"لماذا يذهب الرجل المريض إلى الطبيب بدلا من أن يأتى إليّ ؟" [١١٠]، وعبر عنها أيضا كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا عندما صورهما يحملان السياط لجلد رجل الدين الذي أحضر الطبيب إلى كنيستهما، وهما يعنفانه بقولهما : "ألا تعرف أن كنيستنا قد غدت مستشفى للعالم؟ ألا تعرف أن المسيح قد اختارنا طبيبين للمؤمنين، كيف جرؤت على أن تحضر طبيبا إلى كنيستنا؟" [١١١]

هكذا ؛ يمكن القول بأن كتاب سير القديسين وجهوا حملتهم الدعائية ضد الطب التقليدي ومحترفيه، لكسب، أو ربما أيضا الحفاظ، على التأييد الشعبى لوظيفة العلاج المقدس عند القديسين البيزنطيين، ويبدو أنهم لم يستهدفوا فقط الغالبية العظمى التي اعتقدت بالفعل في قدرات هذه الوظيفة الاعجازية، بل ربما تضمن برنامجهم هدف استقطاب فئة من المجتمع تأثرت بدعاية أخرى مضادة رفضت الإعتراف بفعالية هذه الوظيفة كبديل للطب التقليدي، ومن هنا كان هجومهم العنيف الذي حملت صيغه مضامين بالغة الدلالة، ربما كشف عن بعضها في الصفحات السابقة. ويبدو أن هذا الهدف دفعهم أيضا، رغم معارضتهم للطب التقليدي وهجومهم الشديد عليه، إلى محاولة مخاطبة الفئة المتأثرة بالآراء المعارضة، بتقديم القديس البيزنطي، ليس فقط في صورة المعالج الروحى، بل أيضا في صورة الطبيب، وهو الأمر الذي يظهر واضحا في العبارة التي ذكرها كاتب معجزات القديسين كيروس ويوحنا على لسانيهما : " ألا تعرف أن كنيستنا قد غدت مستشفى للعالم؟ ألا تعرف أن المسيح قد اختارنا طبيبين للمؤمنين؟". وربما مما له دلالة أن القديسين كوزماس ودامیان وكيروس كانوا في حياتهم أطباء، تخرجوا من مدرسة الطب بالإسكندرية، ومارسوا مهنة الطب التقليدية. [١١٢]

Crisafulli , *St. Artemios* , mir.21 , pp.125-7 , mir.23 , pp.137-41 ; Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.67.

(١١٠) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.23 , pp.137-41

(١١١) Festugière , *saints Cyr et Jean* ,mir.67.

(١١٢) اشتهرت مدينة الإسكندرية بممارسة الطب منذ عصر البطالمة، وعبر هذه القرون الطويلة حظيت مدرستها الطبية بشهرة واسعة وإقبال متزايد من الطلاب الراغبين في دراسة الطب من كافة أرجاء عالم البحر المتوسط، وكانت بالنسبة للبيزنطيين تضارع مدرسة القسطنطينية لدراسة القانون، فكتب عنها مؤرخ

وفي المقابل ، يبدو أن كاتب معجزات القديس أرتيميوس قد وجد صعوبة ما في التوفيق بين حقيقة أن قديسه لم يكن طبيبا في حياته عكس أكثر القديسين المعالجين، وبين مهمته في التأثير على المجتمع واستقطاب الفئة المعارضة، وفي ضوء ذلك يمكننا تفسير موقفه شديد التطرف في الهجوم على الطب التقليدي ومحترفيه، كما يمكننا تفسير أسباب حرصه الواضح على استخدام مفهوم الوساطة كسلاح أساسي في هذا الهجوم، وهو الأمر الذي كشف عنه بقوله :" لم يكن أرتيميوس طبيبا أو ابن طبيب، بل لربما ارتعد إذا رأى مشرط الطبيب، لكنه مع ذلك تلقى هبة الشفاء من المسيح، فغدا شافيا ومعالجا للعالم"[١١٣]، كما كشف عنه بوضوح في تعليقه على إحدى الحالات التي أظهرت عجز الأطباء وتفوق القديس بقوله : "إن تلك محصلة خطة مقدسة لإثبات أن الأطباء عديمي القدرة، ولإثارة الإعجاب والذهول تجاه مقدرة القديس"[١١٤]، وفي ضوء ذلك أيضا يمكننا تفسير حرص الكاتب على تصوير قديسه في هيئة الطبيب المتخصص في علاج الأمراض العضوية، خاصة الأمراض التناسلية والفتاق والفتاق الإربى، وهى أمراض عضوية بحتة. والمثير للإنتباه هنا أنه رغم تركه مسببات المرض في الغالب دون تفسير أو مناقشة، إلا أنه في الحالات القليلة التي أشار إلى المسببات، نادرا ما أرجعها إلى الأرواح الشريرة [١١٥]، بل أرجع معظمها إلى التدخل

القرن الرابع أميانوس ماركيللينوس : "كان قول الطبيب أنه تلقى تعليمه في الإسكندرية بمثابة تزكية كافية ومقنعة بمهارته ".
Ammianus Marcellinus , *Later Roman Empire* , p.253.

وعن مدرسة الإسكندرية الطبية في العصر البيزنطي الباكر، أنظر:

Duffy, *Byzantine Medicine*, pp. 21-24.

(١١٣) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.24 , pp.141-5.

ذات الصيغة تكررت في معجزات أخرى، ففي اختتامه لإحدى هذه المعجزات ذكر عن لسان شخص يدعى Theognios قوله :"نحن نبتهل إلى المسيح الذي منح القديس واختصه بموهبة الشفاء الربانية".

Crisafulli, *St. Artemios* , mir.33 , pp.175-7.

(١١٤) Crisafulli , *St. Artemios* , mir.20 , pp.123-5.

يرى جون هالدون أن كاتب المعجزات كان لابد وأن يقدم قديسه كوسيط، وأن العلاج يتم بواسطة المسيح وليس بواسطة القديس، حتى لا توجه الاتهامات بالوثنية والهرطقة ضد مؤيديه ومريديه إذا ما أدعوا بأنه يعمل من خلال قوته الخاصة وليس من خلال قوة المسيح، ومع تسليم الباحث بوجاهة هذا الرأى، وأنه ربما يشكل جانبا أساسيا في تفسير أهداف الكاتب، إلا أن هدف الكاتب الرئيسى كما يبدو ليس فقط درء آية شبهة للوثنية والهرطقة، بل هو في المقام الأول تحقيق نوع من التأثير على فئات المجتمع المختلفة، خاصة تلك الفئة المعارضة لقدرات القديس الإعجازية .
Haldon , *Supplementary Essay* , p. 48.

(١١٥) بصفة استثنائية، أرجع الكاتب في معجزتين فقط سبب المرض إلى الأرواح الشريرة، أنظر:

Crisafulli , *St. Artemios,* mir.6 , pp.87-91 ; mir.10 , pp. 95-7.

الإلهي سواء للعقاب أو لاختبار الإيمان [116]، وقدم أحيانا أسبابا فسيولوجية كحالة الشاب الذي أصيب بالفتاق نتيجة محاولته رفع وزن ثقيل [117]. ونجده من ناحيــة أخــرى رغــم موقفــه المعادي من الأطباء، يقدم القديس أرتيميوس في صورة الطبيب الخبير بشئون ومناهج حرفة الطب التقليدية، ووصفه وهو يعالج المرضى بقوله : "إعتاد القديس أن يعمل كما لو كان طبيبا كبيرا مسئولا عن مستشفى، يقترب منه المرء لتلقى العلاج، بينما يظــل أخــرون منتظــرين العلاج"[118]، وأظهره في هيئة أحد كبار الأطباء الذي يقدم النصائح والإرشــادات "الطبيــة" للأطباء [119]، والأكثر دلالة أنه جعل هيئة الطبيب هي المفضلة لدى القديس عنــد ظهــوره متخفيا لمرضاه[120]، وهو الأمر الذي يدعو إلى التساؤل : إذا كان كاتب معجــزات القــديس أرتيميوس قد تبنى موقفا معاديا من الأطباء، بلغ حد السخرية والتهكم والمبالغة في وصــف فشلهم وقصور حرفتهم بهدف إظهار تفوق وإعجازية قدرات القديس العلاجية، فما الذي دعاه إلى تشبيه القديس بهم ؟ ألا يبدو ذلك تناقضا في مواقفه؟

وفي هذا السياق ؛ يمكن القول بأنه إذا كان كتاب معجــزات القديــسين كوزمــاس ودامیان ويوحنا وكيروس وأرتيميوس قد مثلوا الاتجاه المعادى، أو المتطرف إذا جاز التعبير، من الأطباء والطب التقليدي، إلا أنه قد يكون من الخطأ إصدار حكم مطلق بأن كافة رجــال الدين، بما فيهم كتاب الهجيوجرافيا، قد تبنوا ذات الاتجاه، فهنا أيضا يمكن تكرار القول بــأن لكل قاعدة استثناء، وربما كان موقف الفئة المعادية للطب التقليدي هو الاستثناء، وكما رأينــا في كتابات هذه الفئة ذاتها تضمينات بأنه كان من العادى بالنسبة لرجال الدين اللجــوء إلــى الأطباء قبل اللجوء إلى أضرحة القديسين، نصادف في كتابات أخرى ما يمكن أن يطلق عليه

---

(116) أرجع الكاتب سبب المرض إلى العقاب الإلهي في ست معجزات فقط، سواء أكان هذا العقاب بسبب آثام وخطايا المريض، أو بسبب التهكم والسخرية، أو حتى لمجرد عدم رسوخ الإيمان المطلق بقوى القديس الإعجازية على الشفاء، أنظر:

Crisafulli , *St. Artemios,* mir.5, pp.85-7 ; mir.7 , pp.91-3 ; mir.8 , p.93 ; mir.15 , pp.103-7 ; mir.17 , pp.109-115 ; mir.35 , pp.185-9.

(117) Crisafulli , *St. Artemios,* mir.6 , pp.87-9.

(118) Crisafulli , *St. Artemios,* mir.6, pp.87-9.

(119) Crisafulli , *St. Artemios,* mir.22 , pp.131-7.

(120) ظهر القديس ارتيميوس متخفيا لمرضاه في منامهم في ١٩ معجزة، مرتين في هيئة أحد نبلاء القصر الإمبراطورى، وكموظف إدارى، وجزار، وقبطان سفينة، وعضو مجلس السناتو، وأشخاص عاديين، وتخفى في هيئة الطبيب في ٩ معجزات، أنظر

Crisafulli , *St. Artemios* , pp.xiii-xv ; mir.1 , p. 79 ; mir.2 , pp.79-81 ; mir.6 , pp.87-9 ; mir.22 , pp.131-7 ; mir.23, pp.137-141 ; mir.39, pp.201-5 ; mir.40, pp.205-11 ; mir.42 , pp.217-19 ; mir.44, pp.219-23.

الموقف الديني المعتدل، الذي رغم دعايته للعلاج المقدس وحرصه على إظهار إعجازه وقوته في مواجهة الطب التقليدي، إلا أنه لم يهاجمه بعنف وقسوة الفريق المعادي، فالقديس الراهب ديادوخوس الفوتيكى St. Diadochus of Photike، في مؤلفه "عن المعرفة الروحية On Spiritual Knowledge" حوالى عام ٤٨٠م، أوضح وجهة نظر متوازنة حيال الأمر بقوله: "ليس هناك حائل يمنع المسيحى من اللجوء إلى الطبيب عند مرضه، ولكن في ذات الوقت لا ينبغى أن يوضع الأمل في الشفاء على الأطباء بل على المسيح المخلص الحقيقى"[١٢١]. وفي القرن السابع عبر كاتب سيرة القديس ثيودور السيكيونى عن أكثر مواقف كتاب الهجيوجرافيا اعتدالا عندما صور العلاقة بين القديس والأطباء في شكل يختلف تماما عن معاصره كاتب معجزات القديس أرتيميوس، فيقول : "كان القديس يرسل الماء والزيت المبارك منه إلى المرضى الراقدين في منازلهم، ويشفي من خلال صلواته الجرحى أو المصابين بأى مرض، لكن إذا استدعت حالة المريض علاجا طبيا أو جراحة أو أدوية أو الذهاب إلى الينابيع الحارة، كان يصف أفضل طرق العلاج لكل حالة، وحتى في الأمور العلمية الفنية كان قد أصبح طبيبا خبيرا ومحترفا، وربما يزكى أحد الجراحين لإجراء الجراحة، ودائما ما يشير على المرضى بأى الأطباء يجب عليهم اللجوء إليه، وفي حالات أخرى يقنع أولئك الراغبين في إجراء عملية جراحية أو العلاجات الطبية الأخرى ويفضلونها على الذهاب إلى الينابيع الحارة، ويسمى لهم تلك الينابيع، أو يمنع أولئك الراغبين في الذهاب إلى الينابيع، وينصحهم بدلا من ذلك بتناول الأدوية تحت إشراف طبيب يسميه"[١٢٢]. ورغم أن الكاتب عبر هنا عن المفهوم الدينى السائد في المجتمع بتفوق قدرة القديسين العلاجية على الأطباء، كما جسد النمط الهجيوجرافي في تقديمه للقديس في صورة الخبير والمحترف في شئون الطب التقليدي،

---

(١٢١) Nutton , *Galen to Alexander* , p.5.

(١٢٢) Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , chs.145-6 ; Festugière , *Théodore de Sykeôn* ,chs.145-6 , pp.118-119.

وفي ذات السياق ؛ يقدم إفاجريوس حالة مماثلة تجسد التعاون بين رجال الدين والأطباء، أو إذا شئنا الدقة بين العلاج المقدس ونظيره التقليدي، حيث يشير إلى الراهب زوسيماس Zosimas الذي أرسل أحد أقرانه لمداواة امرأة فرغت إحدى عينيها بمكوك الغزل، غير أنه فشل، فأرسل زوسيماس "أحد مساعديه من الأطباء" لعلاجها.
Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.206.

والأهم في صورة الوصي والمرشد للأطباء[١٢٣]، إلا أنه قدم موقفا أكثر اعتدالا من الطب التقليدي، وصور العلاقة بين القديس والأطباء في إطار من الحميمية والتعاون.

وعلى ذلك ؛ يمكن القول بأن موقف كتاب الهجيوجرافيا المعادى للأطباء والطب التقليدي كان موقفا خاصا بهم، ولا يعبر بالضرورة عن اتجاه عام أو رسمي من جانب الكنيسة البيزنطية ورجالها، ولعل خير دليل على ذلك أن الأبواب كانت مفتوحة أمام الأطباء لشغل وظائف كنسية، فسوزومين يشير إلى مارتيريوس القيليقي Martyrius of Cilicia، الطبيب الخاص لنيكتاريوس Nectarius بطريرك القسطنطينية (٣٨١-٣٩٧م)، والذي رفض عرضه بأن يكون شماسا في البطريركية [١٢٤]، كما يحدثنا عن جيرونتيوس Gerontius الذي كان "طبيبا ماهرا للغاية "، لدرجة جعلت البطريرك نسطوريوس (٤٢٨-٤٣١م) ينصبه أسقفا على نيقوميديا[١٢٥]، كذلك يحدثنا زكريا الميتيليني عن سرجيوس Sergius، طبيب عصر جستنيان، الذي عمل مبعوثا خاصا لإفرايم Ephraim بطريرك أنطاكية، وحمل رسائله إلى كنيستي روما والقسطنطينية [١٢٦]، وكاتب معجزات القديس أرتيميوس، رغم موقفه المتطرف من الأطباء، أشار إلى أحد رجال الدين البارزين في البطريركية كان يعمل في مستشفى خريستودوتيس Christodotes [١٢٧]، ولعل في تكريس كتاب سير القديسين المعاديين للطب التقليدي مؤلفات خاصة تخلد معجزات القديسين كوزماس وداميان وكيروس، الذين كانوا أطباء أثناء حياتهم، دليلا آخر على أن الكنيسة البيزنطية لم تسمح فقط للأطباء بشغل وظائف دينية، بل فتحت أيضا أمامهم الطريق لبلوغ مرتبة القداسة ذاتها.

وإذا كانت الروايات المصدرية السابقة تقدم صورة إيجابية لموقف الكنيسة الرسمى من الطب التقليدي والأطباء، وتعكس في الوقت نفسه وضعا مميزا للأطباء في المجتمع الديني، فإن المصادر التاريخية تقدم لنا صورة ووضعا مماثلين فيما يتعلق بالمكانة التي تبوأها الأطباء داخل المجتمع العلمانى، والإمكانيات التي أتيحت لهم في البلاط الإمبراطورى

---

(١٢٣) عبر الكاتب عن رؤيته الخاصة بتفوق قدرة القديس الشفائية في قوله : "كان أفضل الأطباء، تلميذا للمسيح الطبيب الحقيقي، من لا يلتزم بوصفته يصبح مرضه ميئوسا من شفائه، إلا إذا عاد ولجأ الى وصفة القديس بالذهاب إلى الينابيع التي يسميها، أو الطبيب الذي يختاره" .
Dawes , *St. Theodore of Sykeon* , ch.146 ; Festugière , *Théodore de Sykeôn* ,ch.146 , p.120.

(١٢٤) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book vii , ch.x.

(١٢٥) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book viii , ch.vi.

(١٢٦) Zachariah of Mitylene , *Chronicle* , pp.226-7.

(١٢٧) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.22 , p.131.

والوظائف المدنية العليا، ففي القرن الرابع يحـدثنا يونـابيوس الساردیـسی Eunapius of Sardis عن أوريباسيوس البرجامي Oribasius of Pergamum، الذي كان "أهـم رفقـاء الإمبراطور جوليان، وأكثر ممارسي الطب شهرة وبراعة"، وصـور مدى علاقتـه الحميمـة بجوليان إلى درجة أنه صار قرينا له لم يفارقه سواء وهو قيصر لغالة أو إمبراطـور علـى عرش القسطنطينية، وأن نفوذه وتأثيره على جوليان تعدى النصح والإرشاد إلى حـد كونـه، على حد تعبير يونابيوس نفسه، جعل من جوليان "إمبراطورا" [١٢٨]، كذلك تتحـدث الحوليـة الفصحية عن يعقوب القيليقى Jacobus the Cilician، كبير أطباء القسطنطينية في عهد ليو الأول (٤٥٧-٤٧٤م)، والذي تمتع بنفوذ سياسي كبير لدى الإمبراطور والسناتو، وكان "مقربا ومحبوبا من ليو، كما أحبه كل السناتو والمدينة، لأنه كان فيلسوفا وطبيبا ممتازا" [١٢٩]، ويشير زكريا الميتيليني إلى ثيوكتيستوس Theoctistus، الطبيب السكندرى الخـاص للإمبراطـور باسيليسكوس Basiliscus (٤٧٥-٤٧٦م)، والذي عينه رئيسا لموظفي القصر الإمبراطوري [١٣٠]، ويشير ميناندر إلى الطبيب ثيودوروس Theodorus "طبيب جستين الخاص، والمقرب منه" [١٣١]، وتشير الحولية الفصحية إلى الطبيب توماس Thomas "سكرتير جـستنيان الأول وطبيبه الخاص، والمحبوب منه بصورة خاصة" [١٣٢].

ويبدو أن نفوذ الأطباء في الحياة السياسية البيزنطية خلال العصر الباكر لم ينحصر في القصر الإمبراطورى فقط، بل تجاوز نطاقه إلى العلاقات الدبلوماسية الخارجيـة، حيـث تحدثنا المصادر عن اعتماد أباطرة القرن السادس على عدد من الأطباء الذين نـالوا شـهرة

---

(١٢٨) Eunapius , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.6-127, esp. pp.21 , 33 , 43.

كان يونابيوس الساردیسی كاتبا ومؤرخا وثنيا، ولد عام ٣٤٥م وتوفي بعد عام ٤١٤م، درس الفلسفة والطب في أثينا والإسكندرية، وصار صديقا للطبيب الشهير أوريباستوس، ولم يتبق من مؤلفه التاريخى سوى شذرات تغطي الفترة (٢٧٠-٤١٤م)، لمزيد من التفاصيل أنظر:

Baldwin , B., "Eunapios of Sardis' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.745-6.

تناول باری بلدوين في دراستين متخصصتين سيرة أوريباستوس، أنظر:

Baldwin , B., "The Career of Oribasius" , *Acta Classica* 18(1975) , pp.85-97 ; Idem , *Doctors* , pp.17-18.

(١٢٩) *Chronicon Paschale* , p.88.

(١٣٠) Zachariah of Mitylene , *Chronicle* , p.104.

(١٣١) Menander , *History* , p.133.

(١٣٢) *Chronicon Paschale* , p.122.

ومكانة في هذا المجال، لعل أشهرهم طبيب القصر زكريا Zachariah الذي تردد إسمه كثيرا في المصادر التاريخية كسفير ودبلوماسي بيزنطي إلى بلاط الفرس،حيث أرسلته الإمبراطورة صوفيا Sophia مبعوثا شخصيا من لدنها إلى كسرى Chosroes، تطلب الصلح وتذكره بأنه عندما كان مريضا "لم تزوده بعناية طبية فائقة فقط، بل أرسلت إليه أفضل أطباء بيزنطة" [١٣٣]، وعندما وافق الملك الفارسي على عقد الصلح، أرسلت صوفيا طبيبها برسالة خطتها بنفسها، وعقد زكريا بتفويض منها صلحا لمدة عام (٥٧٤-٥٧٥م) لقاء دفع مبلغ ٤٥٠٠٠ نوميزما [١٣٤]، وأرسلته في سفارة ثالثة لعقد صلح مدته ثلاث سنوات عام ٥٧٦م [١٣٥]. وفي عهد تيبريوس (٥٧٨-٥٨٢م) كان الطبيب زكريا سفيرا مألوفا في المفاوضات البيزنطية الفارسية، حيث شارك في عدد كبير من السفارات إلى الحد الذي جعل ميناندر يصفه بـ "الذي دوما ما يعين في مثل هذه المهمة" [١٣٦]، وأنه "أثبت ولاء ومهارة عبر سفارات عديدة خلال هذه الحرب" [١٣٧]. وفي عهد جستنيان استخدم الأطباء كسلاح دبلوماسي فاعل في العلاقات البيزنطية الفارسية، حيث أرسل الطبيب تريبونوس Tribunus مرتين لعلاج كسرى، وفي المرة الثانية قضى عاما كاملا (عام ٥٤٥م) في البلاط الفارسي، ونجح في استغلال نفوذه في إطلاق سراح عدد كبير من الأسرى البيزنطيين عند عودته [١٣٨]، كما يشير

---

(١٣٣) Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.271.

(١٣٤) Menander , *History* , p.159.

(١٣٥) يوحنا الأسيوى، تاريخ الكنيسة، ص١٠٢. Evagrius , *Ecclesiastical History* , p.271 , n.48.

(١٣٦) Menander , *History* , p.229.

(١٣٧) سجل ميناندر مشاركة زكريا في خمس سفارات إلى الفرس خلال عهد تيبريوس، وأنه بسبب ولائه ومهارته خلال هذه السفارات أنعم عليه تيبريوس بمنزلة Ex-prefect، بينما أشار يوحنا الافسوسى إلى مشاركته في مفاوضات سلام دون أن يحدد عدد السفارات. يوحنا الأسيوى، تاريخ الكنيسة، ص ١٠٢، ١١٥. Menander , *History* , pp.159-160 , 181 , 197 , 205 , 229.

(١٣٨) وصف بروكوبيوس الطبيب تريبونوس بأنه "كان رجلا ذو علم عظيم، لا يرقى أحد إلى مهارته في الطب"، ويروى كيف أن الملك الفارسى اعتاد أن يجمع حوله الأطباء من شتى الأنحاء، إلا أن تريبونوس وحده استطاع علاجه من مرض خطير، فمنحه هدايا كثيرة وثمينة عاد بها إلى الأراضى البيزنطية، وعندما أرسل الإمبراطور جستنيان سفارة لعقد صلح مع الملك الفارسى عام ٥٤٤م، اشترط الأخير إرسال الطبيب تريبونوس لقضاء عام في صحبته، ذلك لأن "الملك الفارسى كان يحبه ويفتقده كثيرا"، وبعد انقضاء العام سأله الملك الفارسى عن أمنية يحققها له، فطلب منه أن يطلق سراح عدد من الأسرى البيزنطيين، ولبى خسرو طلبه بأن أطلق سراح ثلاثة آلاف أسير بيزنطى، كما أطلق سراح عددا من الأسرى البارزين ممن طلبهم الطبيب بالاسم .
Prccopius , *History of the Wars* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1992 , I , p.517 ; V , pp.145-6.

زكريا الميتيليني إلى الطبيب البيزنطي يوسف Joseph، كاثوليكوس مسيحى فارس، والذي "كان موثوقا به ومقربا من خسرو، لأنه طبيب، وكان يجلس بجواره في المقعد الأول ". ويبدو أن هناك أطباء بيزنطيين آخرين تمتعوا بنفوذ كبير لدى الملك الفارسى، منهم الطبيب الأسير تريبونيان Tribonian، حيث استطاعوا من خلال هذا النفوذ تحسين أوضاع الأسرى البيزنطيين في فارس، حيث يشير ميناندر إلى أن كسرى "أقام بناء على مشورة الأطباء المسيحيين المقربين منه مستشفى لم يقم مثلها من قبل، وأرسل إليها مائة بغل وخمسين ناقة محملين بالبضائع من المخازن الملكية، وزودها باثنى عشر طبيبا، وبكل ما تحتاجه من تجهيزات"[١٣٩].

وإذا كان الأطباء قد حظوا بمكانة متميزة في الكنيسة والقصر الإمبراطورى، فلا شك في أنهم حققوا ذلك من خلال عملهم الأصلى كممارسين للطب التقليدي وكأطباء خاصين بالأباطرة والبطاركة، وفي هذا الصدد تبرز إشكالية أن هؤلاء بحكم وجودهم في القصر والكنيسة شكلوا فئة كبار الأطباء "الأرخياتروى *archiatroi* "، وأن وجودهم بالقرب من مراكز السياسة وصناعة القرار جعلهم أكثر ظهورا في المصادر التاريخية عن غيرهم ممن شكلوا الغالبية من ممارسي الطب الذين احتكوا بصورة مباشرة بطوائف وفئات المجتمع المختلفة، وبالتالى قد يصبح من الصعب تكوين صورة مماثلة عن مكانة الطب والأطباء بين عامة المجتمع، لكنها على آية حال ليست مهمة مستحيلة، فرغم أن الإشارات المصدرية في هذا الشأن قليلة ولا يمكن مقارنتها بطبيعة الحال بتلك الخاصة بأطباء القصر والكنيسة، إلا أنها لم تختلف عنها في دلالتها ومضمونها، فإلى جانب إشارة الحولية الفصحية عن يعقوب القيليقى، كبير أطباء القسطنطينية، الذي أحبته "كل المدينة، لأنه كان فيلسوفا وطبيبا ممتازا"[١٤٠]، يقدم لنا سوزومين صورة، قد تبدو استثنائية، لمدى المكانة التي استطاع طبيب

كذلك ؛ يشير بروكوبيوس إلى ستيفانوس Stephanus "الطبيب الذي حقق شهرة ومعرفة كبيرتين بين علماء عصره"، والذي شارك في سفارة أخرى إلى الملك الفارسى عام ٥٤٤م.

Procopius , *Wars* , I , pp.497-8.

(١٣٩) Zachariah of Mitylene , *Chronicle* , pp.331-2.

ومن الجدير بالذكر، أنه إذا كان الأطباء قد لعبوا دورا ايجابيا في العلاقات الدبلوماسية الخارجية للإمبراطورية البيزنطية، خاصة مع الفرس، فإن بعضهم اتهم بالخيانة والتآمر مع أعداء الإمبراطورية، حيث يشير مالخوس الفيلادلفي Malchos of Philaelphia إلى اعتقال الطبيب أنثيموس ماركيللينوس Anthimus Marcellinus ونفيه مع آخرين بتهمة الخيانة العظمى لإرسالهم خطابات إلى الملك القوطى ثيودريك، بعضها ممهورا بتوقيعات كبار الموظفين، لدعمه في صراعه مع الإمبراطور زينون، وجعله "يعتقد بأن لديه مؤيدين كافيين داخل المدينة" .

تحقيقها بين عامة المجتمع، عندما يشير إلى جيرونتيوس الذي كان "طبيبا ماهرا للغاية، حصيفا وبليغ اللسان، ويعرف كيف يكسب الأصدقاء"، ويحكي قصته منذ أن جاء من ميلان إلى القسطنطينية بعد اتهامه بالهرطقة من قبل أسقفها أمبروز، وكيف استطاع خلال فترة قصيرة أن يحظى بصداقة وتقدير أكثر رجال القصر نفوذا، وأن ينال تقديرا بالغا من البطريرك نسطوريوس الذي عينه أسقفا على نيقوميديا. وعندما علم أمبروز بذلك أرسل إلى نسطوريوس يطلب منه عزله، وهنا يستطرد سوزومين بقوله : "ورغم أن نسطوريوس لبى الطلب، إلا أنه لم يستطع وضعه في إطار التنفيذ بسبب معارضة شعب نيقوميديا الذي ثار دفاعا عن جيرونتيوس، لكرمه ونشاطه في توظيف حرفته لصالح الفقراء والأثرياء على السواء، وراحوا يجولون شوارع نيقوميديا والقسطنطينية وكأن زلزال أو طاعون أو عقاب إلهي آخر قد حدث" [١٤١]. كذلك يشير أجاثياس إلى الطبيبين الشقيقين ديوسقوروس Dioscorus وألكسندر التراليسي، الذين أثبتا مهارة فائقة في حرفة الطب، وفي حين قضى الأول حياته في تراليس وحقق مكانة ونجاحا بارزين في ممارسته للطب بين مواطني المدينة، أقام الثاني في روما وشغل بها وظيفة عليا [١٤٢].

ولا شك في أن هذه الإشارات، رغم قلة ورودها في المصادر التاريخية، تدل على أن الأطباء حظوا بمكانة متميزة بين مختلف فئات وطبقات المجتمع البيزنطي، وأن ممارستهم للطب ونجاحهم فيها كانت سببا أساسيا في تحقيقهم لهذه المكانة. ويبدو أن كتاب سير القديسين المعاديين، رغم حرصهم على إلصاق صفات الفشل والجشع بالأطباء، إلا أن أحدهم وأكثرهم عداء لهم، وهو كاتب معجزات القديس أرتيميوس، لم يستطع إنكار ذلك، عندما أشار دون قصد إلى طبيب فارسي المولد "مشهود له من قبل الجميع بالكفاءة والقدرة على علاج كافة

Malchus , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.402-55 , esp. p.423.

كان مالخوس خطيبا وفيلسوفا شهيرا في القسطنطينية أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس الميلاديين، وضع مؤلفا تاريخيا أطلق عليه *Byzzntiaka*، لم يتبق منه إلا شذرات تغطي عصري ليو الأول وزينون، لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Baldwin , B., "Malchus of Philadelphia" , *Dumbarton Oaks Papers* 31(1977), pp.89-107.

(١٤٠) أنظر حاشية (١٢٩).

(١٤١) Sozomen , *Ecclesiastical History* , book viii , ch.vi.

(١٤٢) Agathias , *Histories* , p.141

الأمراض"[١٤٣]. وأخيرا ربما يجدر تسجيل ملاحظة بروكوبيوس عن وضع الأطباء ومكـانتهم في المجتمع البيزنطي، ففي سياق نقده اللاذع لسياسة جستنيان في مؤلفه "التـاريخ الـسري"، يشير إلى تدميره كل أصحاب المقامات الرفيعة والوظائف العليا في بيزنطة والمدن الأخرى، والأهم أنه بدأ حديثه عن هؤلاء بالمحامين ثم الأطباء فالمعلمين[١٤٤].

ولاشك في أن مكانة أصحاب أى مهنة داخل المجتمع تتوقف على أهمية هذه المهنة ومدى نجاحها في خدمة هذا المجتمع، وفي هذا السياق تقدم لنا المصادر الطبية صورة إيجابية لمهنة متقدمة وفاعلة في التعامل مع الاحتياجات المجتمعية، وبالإضافة إلى أن مجال اهتمـام البحث لا يتضمن مناقشة الطب البيزنطي بفروعه ومناهجه ومؤلفاتـه، فـإن العديـد مـن الدراسات التي وضعها باحثون أطباء متخصصون في تاريخ الطب البيزنطي عن المؤلفـات الطبية في العصر البيزنطي الباكر[١٤٥]، كفت الباحث مشقة وصعوبة البحث في قضايا طبيـة

---

(١٤٣) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.23 , p.139.

(١٤٤) بروكوبيوس، التاريخ السرى، ص١٦٨. Procopius , *Secret History* , p.303.

(١٤٥) من هذه الدراسات على سبيل المثال لا الحصر، دراسة نوتون عن الممارسات الطبية في العصر البيزنطي الباكر، والذي عرض فيها للكتابات الطبية التي وضعها أطباء العصر، ووصل إلى نتيجة مؤداها: "ربما كانت مؤلفات الأطباء أوريباسيوس البرجامى Oribasius of Pergamum وألكسندر الترالیسى Alexander of Tralles و بولس الايجينى Paul of Aegina، موسوعات أو ملخصات لأعمال جالينوس في القرن الثانى الميلادي، إلا أنهم بأى حال لم يكونوا ناسخين سذج، أو جامعين دون وعى، فقد اختاروا ما دونوه، ودائما ما أضافوا إليه مادة جديدة وقارونها مع الماضى، ... إن مطالعتى لأوريباسيوس ملأتنى إعجابا بمعرفته التامة بجالينوس، وبقدرته على التلخيص مع الحفاظ على الأصل قدر الإمكان، والأهم قدرته في عصر يغلب عليه الطابع الخطابى والإنشائى على أن يعبر عن الأساسيات بوضوح".(Nutton , *Galen to Alexander* , pp.2-3.). ومن هذه الدراسات أيضا، دراسة عن "الجراحة التقويمية و التعويضية للوجه في بيزنطة إبان القرن الرابع الميلادي"، ناقشت إسهام أوريباسيوس في هذا المجال بالقول :" كان أوريباسيوس طبيبا بيزنطيا شهيرا عاش في القرن الرابع، إسهامه الكبير لتاريخ الطب هو مختاراته من الاعمال الطبية الهامة لعصره، والمعنونة بـــSynagogue Medicae ، وهى موسوعة طبية شاملة لعصره ضمت أكثر من سبعين جزء، ورغم أن جانبا هاما منها فقد، إلا أن ما تبقى منها يقدم لنا معلومات ثرية عن الطب البيزنطي. ويعد الفصلين الخامس والعشرين والسادس والعشرين من الكتاب الثانى والأربعين ذو أهمية خاصة للجراحة التقويمية والتعويضية (فرع من الجراحة يعنى بتقويم أو ترقيع أعضاء الجسم المشوهة أو بالتعويض عن أجزائه المفقودة)، لأنهما يعنيان بتقويم عيوب وتشوهات الوجه عن طريق عمليات جراحية في الحاجبين والجبهة والوجنتين والأنف والأذن باستخدام أنسجة من الجسم، وقد أصبح واضحا من هذه النصوص أن الجراحين البيزنطيين تمتعوا بقدر كبير من المعرفة والخبرة في إجراء العديد من الجراحات التقويمية والتعويضية للوجه، وهى المعرفة التي انتقلت إلى العرب، ثم إلى الغرب الأوروبى في القرن الخامس عشر، وأصبحت جزءً من مؤسسة الجراحة التقويمية والتعويضية الحديثة".

وعلمية معقدة، وأظهرت في الوقت ذاته طبا متقدما وفاعلا بمقاييس ذلك العصر [١٤٦]. وفي

Lascaratos , J., & Cohen , M., & Voros , D., "Plastic Surgery of the Face in Byzantium in the Fourth Century" , *American Society of Plastic Surgeons* 106/2(August 2000) p.517 , http://www.medscape.com/medline/abstract/9734459?Src=emed_ckb_ref_0 ; Santoni-Rugui, P., & Mazzola, R. , "Plastic surgery of the face in the fourth century (Letter)" , *Plastic Reconstrution Surgery* 104(1999), p. 883

كذلك، كتب دوفي عن طبيب القرن السادس ألكسندر التراليسي : "إنه مرشد جيد لوقائع الحياة اليومية للممارسات الطبية البيزنطية في القرن السادس، فقد كتب في أواخر حياته كتابا يدويا من النوع التقليدي لاستخدام الأطباء، يتناول الجسم من الرأس إلى أصابع القدمين، أو بالتعبير الباثولوجى (المرضى) من الصلع إلى النقرس، وهو مؤلف يستحق الاهتمام، ولا يدع مجالا للشك في معرفة هذا الرجل المستقاة من المصادر الأولية، ومع ذلك كانت القاعدة الأساسية لعمله هى الخبرة والتجربة، ... لقد كان أبقراط وجالينوس هما معلماه الرئيسيان من بين الأطباء القدماء، ومع ذلك لم يكن في وصفه للعلاج تابعا أعما لهما، بل كان يعى أين يرسم خطا بين احترامه لهؤلاء وبين تأكيد استقلاليته، حتى وإن كانت هذه الاستقلالية تعنى اختلافه مع جالينوس، فقد اختار الحقيقة قبل النص، والعامل الحاسم دوما هو التجربة، ويتضح جوهر تفكيره في قوله : إن لم تكن العلاجات فعالة، فلا أهمية لما قاله القدماء عنها"

Duffy , *Byzantine Medicine*, p.25 ; Scarborough , *Alexander of Tralles* , p.58.

كذلك، وضع الباحث التركى جورونلوجلو دراسة عن بولس الإيجينى ودوره في الجراحة التقويمية والتعويضية في القرن السابع، جاء فيها :"إن بولس الإيجينى (٦٢٥-٦٩٠م)، الذي ولد في جزيرة إيجينا ومارس الطب في الإسكندرية، يعد آخر نخبة كتاب الطب في العصر البيزنطي، وضع موسوعة طبية في سبعة كتب، خصص كتابه السادس للحديث عن الجراحة، وأظهر فيه أنه لم يكن مجرد جامع أو ناسخ بل جراحا ماهرا وذو كفاءة، فبالإضافة إلى أهميته في التطور العام للجراحة، قدم إسهامات قيمة في تاريخ الجراحة التقويمية و التعويضية، بل ربما يعد أحد أصول هذا النوع من الجراحة كما هو معروف اليوم، فقد وصف جراحات عديدة ومتنوعة من علاج كسور الأنف والفك إلى جراحات العقد والفقرات، ولذلك أصبح أستاذا للجراحة أثر في أجيال متتالية من الجراحين عبر العصور اللاحقة، وظل المصدر الوحيد للعديد من المؤلفات العربية عن الجراحة، وعبر مؤلفه إلى الطب الاسلامى والأوروبى لينقل المعرفة والخبرة الجراحية، بما في ذلك إجراءات جراحات تقويمية وتعويضية عديدة ."

Gurunluoglu , R. , "Paulus Aegineta , A Seventh Century Encyclopedist and Surgeon : His Role in the History of Plastic Surgery" , *Plastic and Reconstructive Surgery* 108/7(December 2001), pp.7072-9 ; Adams, F. *The Seven Books of Paulus Aegineta. Translated from the Greek. With a Commentary Embracing a Complete View of the Knowledge Possessed by the Greeks, Romans, and Arabians on All Subjects Connected with Medicine and Surgery*, Vol. 1–3. London, 1844–184.

(١٤٦) ولمزيد من التفاصيل عن حال الطب البيزنطي وفروعه وعلاجاته ومناهجه، أنظر:

Scarborough , J., "Medicine" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.1327-8 ; Temkin , O., "Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism" , *Dumbarton Oaks Papers* 16(1962) , pp.95-115 ; Garrison, F. H. , " The Byzantine period" , in : *An Introduction to the History of Medicine with Medical Chronology*, 2nd Ed. Philadelphia: Saunders, 1917 , pp. 104–109 ; Leonardo, R. A., "Byzantine surgery" , in : *History of Surgery* , New York: Froben Press, 1943 , pp. 69-79 ;

هذا السياق تظهر أهمية إشارات الكتابات الهجيوجرافية ذاتها عن المؤسسات الطبية البيزنطية، حيث تقدم لنا دلالتين هامتين، تتمثل الأولى في وجود مستشفيات وهيئات طبية منظمة وفاعلة تختلف تماما عن الصورة السلبية التي عكستها الدعاية الهجيوجرافية المعادية للطب والأطباء، وتتمثل الثانية في مشاركة الكنيسة والقديسين أنفسهم في بناء ودعم مثل هذه المستشفيات، الأمر الذي يؤكد موقف الكنيسة الرسمي الإيجابى تجاه الطب والأطباء، وأن موقف كتاب الهاجيوجرافا المعادى ليس إلا موقفا استثنائيا يعبر عن وجهة نظر فئة قائمة بذاتها لا تشمل كافة رجال الدين أو كل كتاب الهجيوجرافيا .

ومما له دلالة ؛ أن كتاب الفئة المعادية أشاروا إلى وجود مستشفيات كنسية ملحقة بالكنائس المكرسة للقديسين المعالجين، فكاتب معجزات القديسين كوزماس وداميان يشير إلى قيامهما بعلاج مريض كان يرقد على سرير يقع بالقرب من حجرة مخزن الأدوية بالمستشفى الملحقة بكنيسة القديسين [١٤٧]. وفي النصف الأول من القرن السابع يحدثنا كاتب سيرة القديس يوحنا المعطاء St. John the Almsgiver عن قيامه بتشييد سبع مستشفيات ولادة بالإسكندرية، تضم الواحدة منها أربعين سريرا [١٤٨]. وفي معجزات القديس أرتيميوس يستطيع المرء أن يجد، بين النقد اللاذع والهجوم العنيف الذي شنه كاتبها على الطب والأطباء، معلومات قيمة عن المؤسسات الطبية وتنظيمها في مدينة القسطنطينية، كما هو الحال في قصة ستيفن شماس كنيسة آيا صوفيا، المصاب بالفتاق الإربى، والذي لجأ إلى المستشفى الملحقة بدير القديس سامسون St. Samson، ورقد في غرفة بجوار مدخل حجرة أطباء وجراحى العيون Ophthalmologists، وتلقى علاجا موضعيا بالكى استمر ثلاثة أيام،

Kislinger E. , "Gynecology in Everyday Life in Byzantium" , *Proceedings of the First International Byzantine Symposium. The everyday life in Byzantium* , Athens: National Foundation for Scientific Research, 1989. p. 135–52 ; Daras , M.D., & Eftychiadis , A.C., "Epilepsy in the Byzantine Empire" , *American Academy of Neurology* 52/6-supplement 2 (12 April 1999) , pp.A72-A73 ; Lascaratos , J., & Lazaris , D., & Kreatsas , G., "A Tragic Case of Complicated Labour in Early Byzantium(404 A.)" , *European Journal of Obstetrics& Gynecology and Reproductive Biology* , 105/1 (10 October 2002), pp.80-3.

(١٤٧) Festugière , *Saints Côme et Damien* ,mir.30.

وفي هذا السياق، يرى ماجولياس أن الكنائس التي ضمت أضرحة القديسين المعالجين كانت في حد ذاتها مستشفيات، يلجأ إليها المرضى ويرقدون على أسرة بداخلها إنتظارا لزيارة إعجازية للقديسين، أملا في تلقى العلاج والشفاء من علاتهم . Magoulias , *Byzantine Medicine* , p.136.

(١٤٨) The Life of St. John the Almsgiver , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & Notes by N.H. Baynes , London , 1948 , ch. 7.

وأجريت له الجراحة في اليوم الرابع [149]. وفي معجزة أخرى يشير الكاتب إلى مريض بالاستسقاء اصطحبه رجل بارز في السلك البطريركى كان يعمل في مستشفى خريستودوتيس Christodotes الملاصقة لكنيسة القديسة أناستاسيا St. Anastasia، ووضعه بسرير بها بعد أن عهد برعايته إلى كبار الأطباء *archiatroi* المناوبين خلال ذلك الشهر ومعاونيهم، وبعد أن أمضى المريض عشرة أشهر، تلقى خلالها أفضل ما لدى الأطباء من قدرة على العلاج، دون أن تحقق حالته أى تحسن، راح يتضرع إلى القديس أرتيميوس بأن ينعم عليه بإحدى معجزاته العلاجية، فزاره القديس عشية عيد ميلاد المسيح في منامه وأخبره بأنه سيشفي، ولأن يوم الأحد أجازة الأطباء، ولأنه أيضا صادف يوم عيد الميلاد، لم يأت أى منهم إلى المستشفى بعد الظهيرة، فظهر القديس لأحد الأطباء وأمره بالعودة إلى المستشفى، وعلى ذلك تم علاج المريض بواسطة الطبيب وبتوجيه من القديس[150]. وهذه المعجزة، برغم هدفها الواضح في إظهار قدرات القديس أرتيميوس العلاجية، تقدم لنا نموذجا لمستشفى منظمة تضم طاقما من الأطباء والممرضين، ويتناوب فيها كبار الأطباء (الأرخياتروى) بصفة شهرية، وفي أيام الآحاد والأعياد لا يقومون بمناوبتهم المعتادة بعد الظهيرة[151].

وإذا كانت الكنيسة والمؤسسة الدينية قد تعهدت المؤسسات الطبية بالرعاية، فقد شاركها القصر الإمبراطورى في هذا الصدد، وكما لاحظ ماجولياس "في الإمبراطورية البيزنطية كانت المستشفيات تبنى وتدعم من الكنيسة والإمبراطور"[152]، وكانت الغاية التي أفصحت عنها المصادر هى رعاية المرضى الفقراء غير القادرين على تحمل نفقات العلاج

---

(١٤٩) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.21 , pp.125-7.

(١٥٠) Crisafulli , *St. Artemios*, mir.22 , pp.131-137.

الاستسقاء : حالة مرضية تنتج عن التراكم غير الطبيعى للسائل المائى فى أنسجة الجسم أو فى أحد تجاويفه مما يؤدى إلى حدوث أورام وتضخم فى أنسجة الجسم، ويحدث عادة أثر جلطة دموية ينتج عنها انسداد موضعى فى الأوعية الدموية، أو بسبب فشل الكلى أو الكبد، أو بسبب نقص الفيتامينات والبروتينات فى الجسم، أو بسبب إصابة الجسم بأورام خبيثة . وهو من الأمراض العسيرة الشفاء. لمزيد من التفاصيل، أنظر : الموسوعة الطبية الميسرة، http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12

(١٥١) يرى ماجولياس أن هذه المعجزة تقدم صورة جيدة عن مستشفيات وأطباء القسطنطينية في منتصف القرن السابع، كما يرى أبرهامز أن الأرخياتروى كانوا ينتمون إلى هيئة الأطباء الإمبراطورية، وبالتالى هم أكثر أفراد المهنة تميزا، وأنه إذا كانت مناوبتهم الشهرية في مستشفى خريستودوتيس نموذجا لبقية مؤسسات القسطنطينية الطبية، فإن ذلك يوحى بأن هيئة أطباء مستشفيات العاصمة كانت كبيرة ومنظمة جيدا.
Magoulias , *Byzantine Medicine* , *p.136* ; *Abrahamse , D.Z.F., Hagiographic Sources for Byzantine Cities 500-900 A.D.* , Ph.D. dissertation , University of Michigan , 1967 , University Microfilms. Inc., Ann Arbor , Michigan , pp.247-8.

(١٥٢) Magoulias , *Byzantine Medicine* , p.135.

وأجور الأطباء، فيحدثنا بروكوبيوس عن مستشفى سامسون التي شيدها القديس سامسون بديره بين كنيستى القديسة ايرينى وآيا صوفيا، والتي "كرست للمرضى المعدمين الذين يعانون من الأمراض الخطيرة، وأولئك الذين يعانون من نقص في المال والصحة"، وأن الإمبراطور جستنيان أعاد بنائها بعد تعرضها للتدمير وقت الثورة الشعبية، وجعلها "فخمة في البناء وجمال التكوين، وأكثر سعة في عدد حجراتها، وكرس لها دخلا سنويا بهدف الإنفاق على المرضى "[١٥٣].

ورغم أن المصادر لا تقدم لنا صورة دقيقة عن مدى قدرة استيعاب المستشفيات الكنسية والحكومية للمرضى غير القادرين على تحمل نفقات العلاج وأجور الأطباء، ولا تقدم في الوقت ذاته صورة واضحة عن حجم المؤسسة الصحية في الإمبراطورية ولأعداد هؤلاء الفقراء والمعدمين، إلا أن الشواهد، رغم قلتها، توحى بأن الطاقة الاستيعابية لتلك المؤسسة لم تستطع مواكبة الأعداد المتزايدة من المرضى الفقراء والمعدمين، خاصة إذا وضع في الإعتبار أن العصر البيزنطي الباكر شهد العديد من الكوارث الطبيعية، كالزلازل والطواعين والأوبئة والمجاعات، كما شهد أيضا العديد من الثورات الداخلية والحروب الخارجية، ولا شك في أن هذه الكوارث والحروب أسهمت في تزايد نسبة الفقر والمرض، وشكلت ضغطا شديدا على المؤسسة الصحية البيزنطية، ولعل في إشارات المصادر إلى مشاركة القادرين من المجتمع في دعم الفقراء والمرضى، خاصة في مثل هذه الظروف الطارئة، شاهدا على قصور المؤسسة الصحية البيزنطية وعجزها عن مواجهتها وحدها.

ففي سيرة القديس يوحنا المعطاء كان السبب الذي دفعه إلى بناء سبع مستشفيات للولادة، أنه "أثناء المجاعة التي حلت بالمدينة، تركت النساء أسرتهن وهن يعانين من الهزال والضعف بعد ألم ومخاض الولادة بحثا عن الصدقات التي قد تسد جوعهن"، ولذلك خصص القديس لكل أم منهن سبعة أيام من الراحة والرعاية، وثلث نوميزما (تريميسّيس *tremissis*) تحصل عليها قبل مغادرة المستشفى[١٥٤]. وعندما هرب آلاف اللاجئين من سوريا إلى الإسكندرية في أعقاب الغزو الفارسي، فتح القديس يوحنا كافة النزل والمستشفيات الملحقة

---

(١٥٣) Procopius , *Buildings* , p.37.

يشير بروكوبيوس أيضا إلى تشييد مشفيين آخرين في مبنيين house of Isidorus و house of Arcadius قبالة مستشفى سامسون، وتشييد مستشفيات أخرى في أنحاء متفرقة من الإمبراطورية، منها واحدة بجناحين منفصلين للنساء والرجال في انطاكية، وواحدة في بيت المقدس .Ibid , pp.37 , 173 , 34

(١٥٤) Dawes , *St. John the Almsgiver* , ch.7.

بالكنيسة للمرضى والجرحى، ووفر لهم الأسرة والعلاج دون مقابل[١٥٥]. كذلك يشير يوحنا الإفسوسى في سيرة القديسة يوفيميا St. Euphemia إلى أنه في شوارع آمد Amida يستطيع المرء أن يشاهد المشلولين والأكفاء والمسنين بدون رعاية، وأن القديسة يوفيميا حملت على عاتقها رعاية أولئك البؤساء، فـ"أخذت بعضهم إلى بيتها، وحملت آخرين إلى مديري المستشفيات، ودفعت نفقات علاجهم، وعلى نفقتها تم قبولهم ورعايتهم"[١٥٦]. كما كتب أجاثياس عن كارثتي الزلزال والطاعون اللذين ضربا القسطنطينية في عهد جستنيان، وتحدث عن أعداد غفيرة من القتلى والجرحى والمرضى والمشردين إفترشت الأرض وملأت شوارع القسطنطينية، وكيف أن أثرياء المجتمع جالوا الشوارع لتقديم المساعدات، وجلبوا الهبات إلى الكنائس التي امتلأت هى أيضا عن أخرها بأولئك البؤساء[١٥٧]. وتحدث بروكوبيوس أيضا عن الكوارث التي لحقت بولايات ومدن الإمبراطورية من فيضانات وزلازل وطواعين، وكيف أنها دمرت مدنا بأكملها وأبادت سكانها، ووصف وباء الطاعون بأنه "سبب الموت لنصف الأحياء"، وأن "الموت كان يجرى في كل مكان"[١٥٨].

وعلى ذلك ؛ ربما يمكن القول بأن قصور المؤسسة الصحية البيزنطية عن استيعاب أعداد المرضى المتزايدة، خاصة خلال فترات الكوارث والأزمات، ربما أدى إلى اكتظاظ المستشفيات بالمرضى، وربما أدى بالتالي إلى تزايد أجور الأطباء [١٥٩]، وجعل من أضرحة

---

(١٥٥) A Supplement to the Life of St. John the Almsgiver written by Leontius Bishop of Neapolis in the Island of Cyprus , in : *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & Notes by N.H. Baynes , London , 1948 , ch. 7.

(١٥٦) John of Ephesus , Lives of Sts. Mary and Euphemia , in : *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey , Berkeley-Los Angeles- London , 1987 , pp. 122-133 , esp. p. 127.

(١٥٧) Agathias , *Histories* , pp. 140 , 145.

(١٥٨) بروكوبيوس، التاريخ السرى، ص١٣٨-١٣٩. Procopius , *Secret History* , pp. 225-6.

(١٥٩) رغم احتمالية تزايد أجور الأطباء في العصر البيزنطي الباكر نتيجة قصور المؤسسة الصحية البيزنطية عن استيعاب الأعداد المتزايدة من المرضى الفقراء والمعدمين، إلا أنه في هذه الحالة ربما لا يمكن مقارنة هذا التزايد مع الأجور الخيالية، والمبالغ فيها بشكل كبير، الواردة في الكتابات الهجيوجرافية، والتي أشير إليها قبلا، أنظر حاشية (٦٨). وفي هذا الصدد، تقدم لنا المصادر التاريخية إشارات عن مشاركة عدد من الأطباء في النشاط الخيرى، بتكريس حرفتهم للتخفيف من الآم المرضى الفقراء والمعدمين، فيعقوب القيليقى طالب الأثرياء بمساعدة الفقراء، وعالج الفقراء دون أجر معتمدا على الراتب السنوى الذي يتقاضاه بوصفه طبيب إمبراطورى، وتشير الحولية الفصحية إلى أنه كان يعالج مرضاه بالماء البارد لتخفيف توترهم وقلقهم بشأن المال، ولذلك لقب بالبارد Psychrestus، وحظى بمحبة الامبراطور والسناتو والشعب، وكرم بنحت

القديسين والعلاج المقدس ملاذا ملائما للمرضى من الفقراء والمعدمين[١٦٠]، خاصة إذا وضعنا في الإعتبار العقلية الشعبية البيزنطية التي دوما ما ربطت أية كارثة طبيعية بفكرة العقاب الإلهي وضرورة التكفير عن الخطايا والآثام، وهي العقلية التي أبرزها أجاثياس عندما انتقد حالة الهوس الديني التي أصابت مجتمع القسطنطينية عقب زلزال عام ٥٥٧م[١٦١]، فضلا عن كون العلاج المقدس، كما وضح عبر الدراسة، قد شكل جانبا جوهريا وأساسيا في الفكر الدينى الشعبى البيزنطي.

ومن ناحية أخرى ؛ ربما يمكن القول بأن طبيعة خطورة بعض الأمراض التى عانى منها المرضى البيزنطيون، وارتفاع تكلفة علاجها، خاصة تلك التى تستدعى تدخلا جراحيا، كالفتاق وأمراض الكلى والاستقساء والأورام وغيرها مما ذكر عبر صفحات البحث، أدت من ناحية إلى ارتفاع أجور الأطباء المتصدين لعلاج مثل هذه الأمراض -وإن لم يكن هذا الارتفاع قد بلغ بالضرورة حد الأرقام المبالغ فيها من قبل كتاب سير القديسين المعادين للطب

تماثيل له وضعت بأثينا والقسطنطينية. كذلك نصح ألكسندر التراليسى الأطباء بالترفق بالمرضى الفقراء، وعاب على أطباء عصره مغالاتهم في أثمان العقاقير المركبة، ناصحا بتجنبها قدر الإمكان، خاصة المؤلمة والقاسية منها أو تلك التي ثبت خطورة أعراضها الجانبية، وراح يذكرهم بأن ليس ضروريا أن يكون الدواء معقدا أو مرتفع الثمن حتى يكون فعالا. ومع أن هذه الإشارات تخالف دعاية كتاب الهجيوجرافيا المعادين للطب والأطباء، وتؤكد وجود أطباء خيرين لم يتسموا بالجشع أو ابتزاز المرضى، إلا أنها تحمل دلالات ضمنية على إرتفاع تكلفة اللجوء إلى الأطباء والتداوى بأدويتهم .

Chronicon Paschale , p. 88 ; Nutton , *Galen to Alexander* , p. 4 ; Duffy , *Byzantine Medicine* , p. 25.

وقد اعتمد نوتون على حالتي الطبيبين يعقوب القيليقى وألكسندر التراليسى، وحالات أخرى لأطباء نقشت على شواهد قبورهم مسمى "رجال الروح"، للقول بأن أولئك الأطباء كانوا يعبرون عن إيمانهم المسيحى أكثر من تعبيرهم عن تعليمهم الطبى، وأن الإيمان لعب دورا محوريا في صياغة أفكارهم، ورغم اتفاق الباحث مع هذا الرأى، خاصة وأن أولئك الأطباء أفراد من المجتمع، تأثروا بالمناخ الدينى الذي ساد مظاهر الحياة البيزنطية إبان العصر الباكر، إلا أنه أيضا يمكن القول بأنهم حاولوا من خلال ذلك درء الاتهامات الموجهة إلى الطب والأطباء، وتحسين صورتيهما في مواجهة الدعاية المعادية لهما.أنظر

Nutton , *Galen to Alexander*, p. 4.

(١٦٠) من الملاحظ أنه إذا كان هذا التفسير يصلح بالنسبة للطبقة الفقيرة والمعدمة، إلا أنه بطبيعة الحال لا ينطبق على الطبقة الثرية القادرة على تحمل ارتفاع أجور الأطباء، وانه إذا كان هناك اختلاف بين قدرة الطبقتين على استخدام الأطباء بسبب ارتفاع أجورهم وعجز الفقراء عن دفعها، إلا أن مجانية العلاج المقدس جعلته علاجا متاحا ومتوفرا، وبالطبع مرغوبا فيه، لكل فئات المجتمع البيزنطي، فقرائه وأثريائه.

(١٦١) Agathias , *Histories* , pp.137-141.

وأنظر حاشية (٩٤).

التقليدى، أو أنه شمل جميع الأطباء وكافة أنواع الأمراض -، وأدت من ناحية أخرى إلى طول فترة العلاج وارتفاع نفقاته، الأمر الذى ربما أظهر الطب التقليدى بمظهر العاجز عن التعاطى مع مثل هذه الأمراض المستعصية، ولعل ذلك كله شكل سببا إضافيا لتفضيل العلاج المقدس، وقدم المبررات والحجج القوية التى اعتمد عليها كتاب السير فى حملتهم الدعائية ضد الأطباء وحرفتهم التقليدية، ولعل هذا فى حد ذاته يقدم تفسيرا للعوامل التى دفعت المواطن البيزنطى البسيط إلى اللجوء لمعجزات القديسين بعد تجريبه علاج الأطباء أولا، وهى عوامل ترتكز فى المقام الأول على جوانب دينية وتراثية وثقافية وعرفية ونفسية شكلت طبيعة الشخصية البيزنطية ورؤيتها للطب بأنواعه التقليدية والفلكلورية والمقدسة، وهى الطبيعة التى ربما وضعها عدد من الأطباء فى اعتباراتهم العلاجية عندما نصحوا مرضاهم باللجوء إلى العلاجات الفلكلورية بعد فشل الطب التقليدى فى مداواتهم.

وأخيرا ؛ يمكن القول بأن المجتمع البيزنطى، شأنه فى ذلك شأن المجتمعات الأخرى، ضم خليطا من الرؤى والمعتقدات التى قد تبدو متباينة، وأحيانا كثيرة متناقضة، نبع من تنوع واختلاف العوامل الأساسية المؤثرة فى تكوين العقلية البيزنطية، وأعنى هنا بطبيعة الحال التراث الكلاسيكى والمسيحية، ولاشك فى أن هذا الخليط أنتج مواقفا متباينة شملت كافة طوائف وفئات هذا المجتمع، وعلى ذلك لم يكن أمرا مستغربا أن توجد بين الطبقات العليا والوسطى والدنيا، بشرائحها المختلفة من آباطرة ومثقفين وأطباء، وحتى رجال دين، مواقف متباينة حيال الاعتقاد فى معجزات القديسين الشفائية وقدرات الطب التقليدى، ولم يكن مستغربا أيضا أن يوجد المؤيدون والمعارضون بين أفراد الطبقة الواحدة أو الفئة الواحدة، وربما أتاح هذا التباين فى حد ذاته الاستمرارية والبقاء لمختلف الاتجاهات والمعتقدات، وجعل من الطبيعى أن يستمر الطب بأنواعه المختلفة يؤدى دوره بفاعلية فى المجتمع، وإن ظلت الغلبة فى هذا الميدان للعلاجات الفلكلورية ومعجزات القديسين، لعوامل قد تتعلق بالأمية والفقر، فضلا عن العوامل الدينية والعرفية والنفسية التى ذكرت قبلا.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. المصادر والمراجع الأجنبية :

Abrahamse , D.Z.F., *Hagiographic Sources for Byzantine Cities 500-900 A.D.* , Ph.D. dissertation , University of Michigan , 1967 , University Microfilms. Inc., Ann Arbor , Michigan .

Adnès , A., & Canivet , P., "Guérisons miraculeuses et exorcismes dans *l' Histoire Philothée* de Théodoret de Cyr" , *Revue de L' Histoire des Religions* 171(1967), pp.53-82 &pp.149-79.

Agathias , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , New York , 1975.

Ammianus Marcellinus ,*The Later Roman Empire (A.D.354-378)* , trans. W. Hamilton , Penguin Books , London , 1986.

St . Artemios , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997.

Baldwin , B., "The Career of Oribasius" , *Acta Classica* 18(1975) , pp.85-97.

Baldwin , B., "Malchus of Philadelphia" , *Dumbarton Oaks Papers* 31(1977), pp.89-107.

Baldwin , B., "Beyond the House Call : Doctors in Early Byzantine History and Politics" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.15-19.

Baldwin , B., "Eunapios of Sardis' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.745-6.

Baldwin ,B., 'Aineias of Gaza" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford , 1991 , p.41.

Bakirtzis , C., "Pilgrimage to Thessalonike: the Tomb of St. Demetrios" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.175-92.

Brown , P., "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" , *Journal of Roman Studies* 61(1971) , pp.80-101, repr. Idem , *Society and the Holy in Late Antiquity* , Berkeley & Los Angelos , 1982 , pp.103-152.

Cameron , A., *Agathias* , Oxford , 1970.

Cameron , A., *Procopius and the Sixth Century* , London & New York , 1996.

Chronicon Paschale 284-628A.D , trans. M.&M. Whitby , Liverpool , 1989.

Constantelos , D.J. , "Byzantine Religiosity and Ancient Greek Religiosity", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S. Vryonis (= *Byzantina Kai Metabyzantina* 1) , Malibu , 1978 , pp.135-151.

Cotter , W., *Miracles in Greco-Roman Antiquity : A sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories* , London , 1999.
Daras , M.D., & Eftychiadis , A.C., "Epilepsy in the Byzantine Empire", *American Academy of Neurology* 52/6-supplement 2 (12 April 1999) , pp.A72-A73.
Davis , S.J., *The Cult of Saint Thecla : A Tradition of Women s Piety in Late Antiquity* , Oxford , 2001.
Delehaye , H., *The Legends of the Saints: An Introduction to Hagiography*, trans. V.M. Crawford, University of Notre Dame Press, 1961.
إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا الكتاب المنشور على موقع جامعة فوردهام :
http://www.fordham.edu/halsall/basis/delehaye-legends.html
Drijvers , H.J.W., "Hellenistic and Oriental Origins" , *The Byzantine Saint* , ed. S. Hackel , Birmingham , 1981 , pp.25-33.
Duffy , J., "Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice", *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984), pp.21-27.
St. Elisabeth the Wonderworker , Life of St. Elisabeth the Wonderworker , trans. V.Karras , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.117-136.
Eunapius , in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.6-127.
Evagrius Scholasticus , *The Ecclesiastical History* , trans. M.& M. Whitby , Liverpool , 2000.
Festugière , A.J ., (trad.) , *Collections greques de miracles : sainte Thècla , Saints Côme et Damien , saints Cyr et Jean (extraits) , saint Georges* , Paris , 1971.
Foss , C., "Pilgrimage in Medieval Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp129-151.
Garrison, F. H. , " The Byzantine period" , in : *An Introduction to the History of Medicine with Medical Chronology*, 2nd Ed. Philadelphia: Saunders, 1917 , pp. 104–109.
Gregoire, H., "Sainte Euphémie et l'empereur Maurice" , *Le Muséon* 59 (1946) , pp. 295-302.
Gregory, T.E., "Demetrios , Church of Saint" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , pp.604-5.
Grierson, Ph., "The Tablettes Albertini and the Value of the Solidus in the Fifth and Sixth Centuries A.D.", *Journal of Roman Studies* 49/1-2(1959), pp.73-80.

Grierson , Ph., *Byzantine Coinage* , Washington D.C., 1999.
Griffith, S.H., "John of Ephesus" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II . Oxford . 1991 , p.1064.
Grossmann, P., *Abu Mina: A Guide to the Ancient Pilgrimage Centre* , Cairo , 1986.
Gurunluoglu, R., "Paulus Aegineta, A Seventh Century Encyclopedist and Surgeon: His Role in the History of Plastic Surgery" , *Plastic and Reconstructive Surgery* 108/7(December 2001), pp.7072-9.
Guthrie, W.K.C., *The Greeks and their Gods* , London , 1950.
Halkin, F., 'L' hagiographie Byzantine au service de l' histoire" , *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies* , London :Oxford University Press , 1967 , pp.345-354.
إعتمد الباحث على الترجمة الإنجليزية لهذا البحث :
Halkin, F., "Byzantine Hagiography in the Service of History" , trans. D. Jenkins . www.byzantine.nd.edu/Halkin.html
Haldon, J., "Supplementary Essay , The Miracles of St. Artemios and Contemporary Attitudes : Context and Significance" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln . 1997, pp34-73.
Halsall , P., "Byzantine Saint : A Bibliography" , www.unf.edu
St. John the Almisgiver , The Life of St. John the Almsgiver , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & notes by N.H. Baynes , London , 1948.
إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu
John of Ephesus, *Ecclesiastical History* , *Revue de l' Orient Chretien* , 2(1897).
John of Ephesus, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus* . trans.R.P.Smith , Oxford , 1860.
John of Ephesus , Lives of Sts. Mary and Euphemia , in : *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey , Berkeley-Los Angeles- London , 1987 , pp.122-133.
Jones , A.H.M. , *The Later Roman Empire (284-602)* , vol.I , Oxford , 1964.
Kažhdan, A., "Byzantine Hagiography and Sex in the Sixth to Twelfth Centuries" , *Dumbarton Oaks Papers* 44(1990) , pp.131-44.
Kažhdan, A., "Chartoularios" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I ,Oxford . 1991, p.416.
Kažhdan, A., & Maguire , H.,"Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art" , *Dumbarton Oaks Papers* 45(1991), pp.1-22.

Každan, A., & Ševčenko , N.P.,"Artemios", *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , , Oxford , 1991 , pp.194-5.
Každan, A., & Ševčenko , N.P., "Demetrios of Thessalonike" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , pp.605-6.
Každan, A., & Sherry , L.F., "Anonymous Miracles of St. Artemios" , *ΑΕΤΟΣ : Studies in Honour of Cyril Mango* , ed. I.Ševčenko & I. Hutter , Stuttgart & Leipzig , 1998.
Kislinger E., "Gynecology in Everyday Life in Byzantium" , *Proceedings of the First International Byzantine Symposium. The everyday life in Byzantium* , Athens: National Foundation for Scientific Research, 1989. p. 135–52.
Lascaratos , J., & Cohen , M., & Voros , D., "Plastic Surgery of the Face in Byzantium in the Fourth Century" , *American Society of Plastic Surgeons* 106/2 (August 2000) p.517.
http://www.medscape.com/medline/abstract/9734459?Src=emed_ckb_ref_0
Lascaratos, J., & Lazaris , D., & Kreatsas , G., "A Tragic Case of Complicated Labour in Early Byzantium(404 A.D.)" , *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology* , 105/1 (10 October 2002), pp.80-3.
Leonardo, R. A., "Byzantine surgery" , in : *History of Surgery* , New York: Froben Press, 1943 , pp. 69-79.
Leontius of Neapolis, A Supplement to the Life of St. John the Almsgiver written by Leontius Bishop of Neapolis in the Island of Cyprus , in : *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & notes by N.H. Baynes , London , 1948.
إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu
Magoulias, H. J., "The Lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D., Sorcery , Relics and Icons", *Byzantion* 37(1967), pp.228-69.
Magoulias, H. J.,"The Lives of Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries" , *Byzantinische Zeitschrift* (1969) , pp.127-150.
Magoulias, H. J.," The Lives of Byzantine Saints as Sources for Byzantine Agrarian Life in the Six and Seventh Centuries" *Greek Orthodox Theological Review* 35/1(1990), pp.59-70.
Malchus, in : *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire : Eunapius , Olympiodorus , Priscus and Malchus* , trans. R.C. Blockley , Liverpool , 1983 , pp.402-55.

Mango, C., "On the History of the Templon and the Martyrion of St. Artemios at Constantinople", *Zograf* 10(1979) , pp.1-13. (repr. : Idem , *Studies on Constantinople* , Aldershot , 1993 , no.XV).

Maraval, P., "The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East(before 7th Century)" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.63-74

St. Matrona of Perge , Life of St. Matrona of Perge , trans. J.Featherstone & C.Mango , *Holy Women of Byzantium : Ten Saints lives in English Translation* , ed. A-M. Talbot , Washington, D.C., 1996 , pp.13-69.

Menander , *The History of Menander the Guardsman* , trans. R. C. Blockley , Liverpool , 1985.

Moffatt, A., "Science Teachers in Early Byzantine Empire : Some Statistics" , *Byzantino Slavica* 24(1973) , pp.15-18.

Montserrat , D., "Pilgrimage to the Shrine of Ss.Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity" , *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* , ed. D. Frankfurter , Leiden , 1998 , pp.257-79.

Nesbitt, J.W. , "Introduction" , *The Miracles of St. Artemios : A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh-Century Byzantium* , trans. V.S. Crisafulli , Leiden – New York – Köln , 1997 , pp.1-27.

Nilsson, M.P., *Greek Folk Religion* , Gloucester , Mass. , 1971.

Nutton, V., "From Galen to Alexander : Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity" , *Dumbarton Oaks Papers* 38(1984) , pp.1-14.

Ozaslan, N., "From the Shrine of Cosmidion to the Shrine of Eyup Ensari" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 40 (1999) , pp.379-99.

Patlagean , E., *Pauvrete economique et pauverte social a Byzance , 4e-7e* siecles , Paris , 1977.

Patlagean, E.,"A Byzance : Ancienne hagiographie et histoire sociale" , *Annales* 23 (1968) , pp.106-126 , repr. Idem , "Ancient Byzantine Hagiography and Social History" , trans. J. Hodgkin , *Saints and their Cults : Studies in Religious Sociology , Folklore and History* , ed. S. Wilson ,Cambridge : Cambridge University Press , 1985 , pp.101-121.

Procopius , *The Buildings* , trans. H.B.Dewing & G.Downey , Loeb Classical Library 343 , Cambridge Mass. & London , 1971.

Prccopius , *History of the Wars* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London , 1992.

Procopius , *The Anecdota or Secret History* , trans. H.B.Dewing , Loeb Classical Library , Cambridge Mass. & London ,1993.

Santoni-Rugui, P., & Mazzola, R. , "Plastic surgery of the face in the fourth century (Letter)" , *.Plastic Reconstrution Surgery* 104(1999), p.883.

Scarborough, J., "Medicine" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , pp.1327-8.
Scarborough, J., "Alexander of Tralles" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I , Oxford , 1991 , p58.
Seiber, J., *The Urban Saint in Early Byzantine Social History,* BAR Supplementary Series 37 , Oxford , 1977.
Sozomen, *The Ecclesiastical History of Sozomen : Comprising a History of the Church from A.D.323 to A.D.425* , trans. Ch.D.Hartranft , Edinburgh , n.d.
إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع :
http://www.vitaphone.org/history/sozomen.html
Talbot, A. M., 'Pilgrimage to Healing Shrines : The Evidence of Miracle Accounts" , *Dumbarton Oaks Papers* 56(2002) , pp.153-72.
Talbot, A. M., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , The *"Constantinople and its Legacy"* Lecture Series. Toronto , 2000 , pp.1-24. (repr.: Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no. XIV).
Talbot, A. M., "Kosmas and Damian Monastery" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , Oxford , 1991 , p.1151.
Temkin , O., "Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism" , *Dumbarton Oaks Papers* 16(1962) , pp.95-115.
St. Theodore of Sykeon , The Life of St. Theodore of Sykeon , in: *Three Byzantine Saints : Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite , St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* , trans. E. Dawes , introductions & notes by N.H. Baynes , London , 1948.
إعتمد الباحث على النص الكامل لهذا المصدر المنشور على موقع : www.fordham.edu
كما اعتمد على الترجمة الفرنسية :
Vie de Théodore de Sykeôn , trad. A.Festugière , Bruxelles , 1970.
Theophylact Simocatta , *The History of Theophylact Simocatta* , trans. M.& M. Whitby , Oxford , 1986.
Vikan , G., *Byzantine Pilgrimage Art* , Washington , D.C., 1982.
Walter, Ch., *The Warrior Saints in Byzantine Art an Tradition* , Aldershot, 2003.
Woods, D., " Thessalonica s Patron : Saint Demetrius or Emeterius ?" , *Harvard Theological Review* 93(2000) , pp.221-34.
Zachariah of Mitylene , *The Syriac Chronicle* , trans. F.J. Hamilton & E.W. Brooks , London , 1899.

ثانيا . المصادر والمراجع العربية والمعربة :

- **الكتاب المقدس**
- **إيفانز أولبرى**، قديسو مصر حسب التقويم القبطى، ترجمة وتعليق ميخائيل مكسى إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- **بروكوبيوس**، التاريخ السرى، ترجمة على زيتون، دمشق، ٢٠٠٣م.
- **بول شينو دورليان**، القديسون المصريون، ترجمة ميخائيل مكسى إسكندر، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- **دونالد نيكول**، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة وتعليق حسن حبشى، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- **السنكسار القبطى**، جزءان، مكتبة المحبة، القاهرة، ١٩٧٢م.
- **عبد العزيز رمضان**، "مدخل إلى مواقع الدراسات البيزنطية على شبكة الإنترنت"، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط، المجلد الثالث، ٢٠٠٣م، ص٧٥-١٠٣.
- **عبد العزيز رمضان**، المرأة والمجتمع في الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- **فايز يوسف محمد**، "حضانة المعبد في معابد بلاد الإغريق ومصر"، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، العدد التاسع، ١٩٩٣.
- **قزمان ودامیان**، المخطوط الأصلى لسير القديسين الشهداء قزمان ودامیان، مكتبة المحبة، القاهرة، ٢٠٠٠م .
- **الموسوعة الطبية الميسرة**
http://www.wataan.com/tib/index.php?badre=4/12
- **يوحنا الأسيوى**، تاريخ الكنيسة، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الأحباش في مصر المملوكية

٦٤٨ـ٩١١هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م

د.عطا أبو ريه*

كلية التربية للبنات، جامعة الطائف،

المملكة العربية السعودية

ارتبطت مصر مع بلاد الحبشة ارتباطا جغرافيا ودينيا وتجاريا وسياسيا منذ القدم كما ربط بينهما النيل الذي ينبع أحد روافده من الحبشة ويخترق أرض مصر ويغذي أراضيها بطميه ويسقيها بمائه.وعلى الصعيد الديني ظلت كنيسة الحبشة تابعة لكنيسة مصر منذ انتشار المسيحية في كليهما وحتى بعد ظهور الإسلام؛ كان بطريرك الإسكندرية هو صاحب الحق في تعيين بطريرك الحبشة. وفي المجال التجاري ارتبطت مصر معها بريا وبحريا وبودلت البضائع بينهما، بيد أن الفارق في الثروة بينهما ضم إلى البضائع المصدرة إلى مصر العبيد والجواري، ناهيك عن أن النظم القبلية التي سادت الحبشة والمناطق المجاورة لها جعلت الإغارة وقطع الطريق وتحيف السابلة إحدى وسائل كسب العيش، وأمس ذلك مصدرا رسميا من مصادر العبيد والجواري الذي يتوارد على مصر من الحبشة. وعلى الصعيد السياسي فإبان العصر المملوكي قامت ممالك إسلامية في القرن الإفريقي متاخمة لبلاد الحبشة ناهيك عن الإمارات الإسلامية التي تأسست على هضبة الحبشة ذاتها وقد أسفر الخلاف العقائدي بين الحبشة وجيرانها عن نشوب حروب شبه متصلة بينهما خلد من استعارها تعصب الأسرة السليمانية في الحبشة لدينها وجعله غطاء شرعيا لإعطاء حروبها مع الممالك الإسلامية صفة المشروعية وتغلفها بالقداسة.

وأفضت الحروب هناك إلى أعداد من الأسرى رجالاً ونساءً؛ فزاد عدد الرقيق بنوعيه الوارد من الحبشة إلى مصر. وقد تنوع التأثير والتأثر في العلاقات المصرية الحبشية إذ أدت إغارة الأحباش على الممالك الإسلامية إلى غضب السلطنة المملوكية التي عبرت عن سخطها بالقبض على بطريرك الإسكندرية لحرمان الكنيسة الحبشية من بطريركها فترد الحبشة بتهديد منابع النيل شريان الحياة في مصر، وتصب كل هذه التأثيرات على تجارة الرقيق خاصة تتابع وصول الرقيق الأحباش إلى مصر، حيث بلغ قدرا أتاح له التأثير في مصر إبان العصر المملوكي. ظهر هذا التأثير جليا في المجالات الاقتصادية والناحية الإدارية وكذلك على الصعيد

---

* ألقي هذا البحث في ندوة "علاقات مصر بشرق إفريقيا عبر العصور التاريخية"، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، ١١-١٢/٥/٢٠٠٤م.

الثقافي. وحظيت العلاقات السياسية والتجارية والدينية بين مصر والحبشة بدراسات متعددة، أما دور الأحباش في مصر المملوكية فلم ينل نصيبا من الدراسة، ومن ثم كان هدف هذا البحث.

تعددت المجالات التي عمل فيها الأحباش في مصر إبان العصر المملوكي، وانصب جل عملهم في المجال الاقتصادي بخاصة، بيد أن أهم ميادين عملهم ، والتي تركزت فيها جهودهم هو العمل الإداري ولأنهم لم يكونوا قادة أو ترأسوا العمل الإداري فلم تحفل المصادر التاريخية كثيرا بذكرهم بصورة مباشرة ، ثم جاءت أخبارهم بشذرات متفرقات في هذه المصادر؛ أبانت عن الاختصاصات التي أوكلت لهم، والأعمال التي أسندت إليهم في المدن الكبرى. ولم تقتصر هذه الأعمال على مجالات بعينها ؛ وإنما أتسع مجالها وتفاوتت قيمتها الاجتماعية والاقتصادية في آن واحد ؛ إذ تراوحت بين أعمال كبرى وأخرى صغرى على الصعيدين ذاتهما. وقد تعددت طرق جلبهم إلى مصر وهى على النحو التالي،

طرق جلب الأحباش لمصر ودورهم الاقتصادي:

أعقب نزول المسلمين إلى جزيرة دهلك[1] والموانئ الشرقية للحبشة في القرن الأول الهجري السادس الميلادي ازدهار التجارة بين مصر وهذه المناطق، وبخاصة تجارة الرقيق حتى غدت مصدر دخل كبير للتجار الذين ولجوا هذا المجال خاصة عندما كثر الطلب على الرقيق الأحباش بسبب رغبة العرب المسلمين فيهم وتفضيلهم لهم فضلا عن مروءتهم،[2] ناهيك عما اشتهر به الأحباش من أمانة وإخلاص في العمل وذلك لأنه شاع حديث نُسب إلى النبي ﷺ " من أدخل بيته حبشيا أو حبشية أدخل الله بيته بركة ".[3]

ارتقت الأسرة السليمانية عام ٦٦٩هـ /١٢٧٠م عرش مملكة الحبشة والتي عرف عنها تعصبها ضد المخالفين لها في العقيدة أو المذهب، حتى دخلت حروب مع جيرانها المسلمين من عرب الطراز الإسلامي وجند الملك يكونوا أملاك (١٢٧٠-١٢٨٥م) كل ما لديه من قوة لمهاجمتهم[4] واتخذ يكونوا أملاك من الدين تكئة لشن الحروب وتجريد الجيوش. وهذه

---

[1] دهلك، جزيرة في بحر اليمن - البحر الأحمر - وهو مرسى بين بلاد اليمن وبلاد الحبشة وكانت منفي لمعترضي الحكم الأموي. انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز، ج٢، (بيروت، ١٩٩٠)، ص٥٦٠؛ تامرات، القرن الإفريقي السليمانيون المنتسبون إلى الملك سليمان الحكيم في أتوبيا، مقال ضمن تاريخ إفريقيا العام، مج٤، مطبوعات اليونسكو، ص ٤٢٨.

[2] السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، (القاهرة، د.ت.)، ص ٢٣٠.

[3] الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، بيروت دار الكتب العلمية ١٩٨٦ حديث رقم ٥٧٩٥.

[4] المقريزي، الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، مصر، ١٨٩٥، حـ٨. للمزيد عن هذه الحروب انظر ص٨- ٣٠؛ عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة، ص ١٧١ ؛ رجب محمد عبد الحليم،

الحروب أمدت أسواق النخاسة بما حازت من أسرى، فلم يخل عهد حاكم من حكام هذه الأسرة من الكثير من السبايا والأرقاء.[5]

لم يقتصر جلب الرقيق على الحروب، وإنما لعب قطاع الطرق واللصوص من الأحباش، الذين عرفوا باسم الشفتا دورا إضافيا في إمداد الأسواق بالرقيق ؛ فقد أغاروا على القرى واختطفوا الرجال والنساء والأطفال وأرسلوا بهم إلى أسواق الرقيق،[6] وتفاقم دور هؤلاء حين استعان بهم ملوك الحبشة في الإغارة على بلدان المسلمين وقطع طريق قوافلهم وسبي من تصل إليه أيديهم،[7] وزود أهالي الحبشة سوق الرقيق في مصر بما قاموا به في قراهم ؛ إذ يذكر الحميري أن بعض القرى الحبشية كان يقوم أهلها بسرقة أبناء بعضهم ويبيعونهم للتجار الذين يصلون إلى مصر.[8]

ولعبت الهدايا التي أرسلها ملوك الحبشة إلى ملوك مصر دورا آخر في زيادة عدد الأحباش في مصر إذ ضمنت هذه الهدايا العديد من الجواري والطواشية[9] ولا أدل على ذلك مما أرسله ملك الحبشة (ياجبيا صيون بن يكونوا أملاك (١٢٨٥-١٢٩٤م) إلى سلطان مصر المنصور قلاوون (٦٨٩ هـ /١٢٩٠م)[10] داود بن سيف أرعد (١٣٨٢ – ١٤١١م) إلى الظاهر برقوق عام (٧٨٨ هـ / ١٣٨٩م) من الذهب ... وعدة جواري حبش وطواشية حبش،[11] كما أرسل زرء يعقوب بن أندروس (١٤٣٤ – ١٤٦٨م) إلى الظاهر جقمق

العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٢٦٣ ؛ بتشر، تاريخ الأمة القبطية، القاهرة، ١٩٠٧، جـ٤، ص ٢٨؛ جوزيف كي زيربو، تاريخ أفريقيا السوداء، ترجمة عقيل الشيخ، الدار الجماهيرية، ليبيا ،٢٠٠١، ص ٢٧٧.

Trminghom, J. S , *Islam in Ethiopia* , Oxford, 1952, p. 56.

5 رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٣٨.

6 زاهر رياض، الشفتا في أتوبيا منذ العصور الوسطى، بحث بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مج ١٩، ج٢، ١٩٦١، ص ٢١٦.

7 سعيد عبد الفتاح عاشور، بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، ح ١٤، القاهرة، ١٩٦٨ ،ص٢٨ ؛رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٤٦ ؛ *Encyclopedia of Islam*, sv. adal.

8 الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت سنة ١٩٨٥ ص ١٨٠.

9 الطواشي :الجمع طواشيه ،وهم الخصيان الذين استخدموا في الطباق ،وفي الحريم الشلطاني .وكانت لهم حرمة وافرة وطلمة نافذة ،ويعد شيخهم من الأعيان .أنظر زين العابدين شمس الدين نجم،معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية ،القاهرة ص ٣٦٨.

10 ابن اياس، بدائع الزهور في وقائع الزهور، تحقيق محمد مصطفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٨٢، جـ١، قسم ٢ ،ص ٣٧٩.

11 ابن عبد الظاهر، تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، القاهرة ،١٩٦١، ص

عام (٨٤٧ هـ / ١٤٤٤م) عدداً وصل إلى سبعين جارية.[١٢]

وقد فطن تجار النخاسة إلى الفائدة المرجوة من خصي بضاعتهم، لأن الخصيان يأتمنون على العمل في المنازل، علاوة عن متانة أجسامهم وقدرتهم على التحمل ولا يختار لخصي الغلمان إلاّ أصلبهم عوداً وأوسمهم خلقة، وقام بتلك المهمة جنس من أجناس الأحباش عرفوا بالخاسة وكانوا يقطنون شمال سحرته[١٣] بخصي من يقع في أيديهم،[١٤] وقام أهل مدينة وشله[١٥] الوثنية أيضاً بهذا العمل رغبة في رفع ثمن العبيد ولأنهم لم يكونوا على دراية عالية بما ينجم عن عملية الخصي من انسداد مجرى البول، فكانوا يبعثون بمن يخصونه إلى مدينة هدية[١٦] مرة ثانية لإزالة الصديد الذي أغلق مجرى البول وإتمام علاجهم حتى يبرءوا من علتهم.[١٧]

ويحمل العبيد بعد ذلك إلى الأسواق منها أسواق مصر سالكاً طريق البحر الأحمر صعوداً نحو الشمال إلى شندى[١٨] وسنار[١٩] ثم اختراق الطريق الصحراوي نحو الشمال إلى قوص

١٧٠؛ إبراهيم طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، مج ٨، القاهرة ، ١٩٥٩،ص ٥٩.

12 السخاوي، التبر المسبوك في ذيل السلوك، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت، ص ٦٨ ؛ إبراهيم طرخان، مرجع سابق، ص ٦٣.

13 سحرته،إحدى المدن المسيحية بهضبة الحبشة.

14 ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٧٠، ص ٩٨.

15 وشله، إحدى المدن المسيحية بهضبة الحبشة.

16 هديه ،إحدى الممالك الإسلامية التي نشأت جنوب هضبة الحبشة ،وطول هذه المملكة ثمانية أيام وعرضها تسعة أيام ،ولم تستمر طويلا إذ قام ملك الحبشة بمهاجمتها عام ٧٢٨هـ/١٣٢٨م وحمل سلطانها أسير إلي عاصمة.أنظر فتحي غيث،الإسلام والحبشة عبر التاريخ ،مكتبة النهضة المصرية القاهرة صـ٨٧،رجب محمد عبد الحليم، الممالك الإسلامية جنوب الصحراء ،سفير للنشر القاهرة ص ٨٥.

17 القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة،ج٥ ،ص ٣٢٨، ويذكر د/ رجب محمد عبد الحليم، في كتاب العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة ،ص ٤٨، ودكتور عبد السلام الترمانيني، في كتاب الرق ،ص ٩٩ ،أن القائمين على عملية الخصي اليهود وبالبحث لم نجد أي دليل على ذلك لا في الكتابان ولا مصادرهما ولكن لا يستبعد هذا عن اليهود لنظرتهم إلى غير اليهود على أنهم من الأغيار وهم الأمم غير اليهودية دون سواها والأغيار درجات أدناها " الأغيار " أو عبدة الأوثان والأصنام وأعلاها الذي تركوا عبادة الأوثان أي المسيحيين والمسلمون انظر عبد الوهاب محمد المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٧٨ ، ولهذه النظرة لا يستبعد قيامهم بهذه المهمة خاصة وإن العبد المخصي غالي الثمن عن غير المخصي.

18 شندي ،تقع علي بعد ١٠٤ ميل من الخرطوم ،وكانت مركز لمملكة الجعليين في عهد سلطنة سنار وشندي من أهم المراكز التجارية بالسودان ،أنظر نعوم شقير ،جغرافية وتاريخ السودان ،دار الثقافة لبنان ١٩٦٧،صـ١٠٦-١٠٧.

أو أسـنا حيـث تحملـه المراكـب النيليـة إلـى القـاهرة،[٢٠] أو ينقـل الرقيـق بـراً إلـى زيلع،[٢١] وعدل[٢٢] ويواصل رحلته البرية إلى مدينة عيذاب[٢٣] ، ومنها يسوق التجار قطعان العبيد إلى أسواق قوص وأسيوط ثم القاهرة ، ويقسم الجلابة الرقيق إلى فئـات ثـلاث، الخماسـي " دون العاشرة أو الحادي عشر " والسداسي " فوق الحادية عشرة دون الرابعـة أو الخامـسة عـشر " والبالغ " من الخامسة عشر فصاعداً " وأغلى هؤلاء عندهم السداسي.[٢٤]

ويحرص تجار العبيد على بضائعهم ليحققوا أكبر قدر من الربح فيعاملون رقيقهم معاملة حسنة خاصة في المأكل والمشرب فيطعمونهم الخبز المصنوع من دقيق الذرة ويـسقونهم مـن قرب الماء المحمولة على الإبل.[٢٥] ويجمع الرقيق في القاهرة في مكان يعرف باسم الجلابة وهى وكالة ترد إليها القوافل لبيع العبيد و الطواشية بصفة خاصة ومنها يستطيع أهل مصر شراء مـا يشاءون وقد تعددت أسواق العبيد في أحياء القاهرة إذ وجد إحداها بالقرب من جـامع الـسلطان قايتباي،[٢٦] كما وجدت أسواقاً أخرى للعبيد[٢٧] ووجدت أخرى بالفسطاط وسميت بـدار البركـة أو بركة الرقيق،حيث كانت سوقاً يباع فيها هذا النوع من الرقيق،[٢٨] ناهيك عن فنادق القاهرة حيـث

---

[19] سنار ،تقع علي مرتفع من الأرض ،وتبعد عن الخرطوم بـ٢٠٧ميل ،وهي إحدى ممالك السودان الشرقي ،وتقـام بها عدة أسواق وتأتيها البضائع من بلاد الهند ،كما لها علاقات مع اليمن ،وأكبر سوق لها سوق الرقيـق الواقـع بالقرب من سراي الملك ،أنظر مكي شبيكه،السودان عبر القرون ،دار الثقافة لبنان صـ٧٦-٧٧، نعـوم شـقير ، مرجع سابق، ص ١١٣-١١٤.

[20] بوركهارت، رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد اندراوس، الجمعية المـصرية للدراسـات التاريخية، القاهرة، ص ٢٤٨- ٢٥٠؛ زاهر رياض ،الإسلام في أثيوبيا، ص ١٨٢- ١٨٣ ؛ سعيد عبـد الفتـاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٢١ـ ٢٢.

Trminghom , Op. cit., p. 57.

[21] زيلع، قرية على ساحل البحر الأحمر من ناحية الحبش وأهلها مسلمون يكثرون الحج والتردد على سـاحل عـدن وزبيد، وهي محل خط إقلاع، ومنها يتوزع رقيق الحبشة على بلاد الإسلام الساحلية لذلك وجد بها سوق، انظـر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج٣، ص ١٦٤-١٦٥ ؛ ابن سعيد، مصدر سابق، ص ٩٩.

[22] *Encyclopedia of Islam*, sv. adal.

[23] عيذاب، بلدة على بحر القلزم هي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى صعيد مصر، انظر يـاقوت الحمـوي، مصدر سابق، جـ٤، ص ١٧١ ؛ الحميري، مصدر سابق ، ص ٤٢٣-٤٢٤.

[24] بوركارت، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

[25] نفس المرجع، ص ٢٤٧.

[26] نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

[27] ابن دقماق، الانتصـار لواسطة عقد الأمصار، المكتب التجـاري للطباعة والنشر، بيروت بدون تاريخ، ج٤، ص ٣٤؛ السخاوي الضوء اللامع. ج٢، ص ٥٧.

[28] السيوطي، حُسن المحاضرة في تاريخ مصر القاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القـاهرة ١٩٩٨، ج١ ، ص ١١٤ ؛ محمد مختار، هداية المريد في شراء الجواري وتقليب العبيد، القـاهرة، ١٩٩٧،

وجدت فنادق خاصة بالطواشية[29] وفي الفسطاط كان فندق الحجر مخصصاً لبيع العبيد.[30]

أما أسعار العبيد فقد كانت تتفاوت من عبد إلى آخر،حيث كان من الطبيعي أن يزداد سعر العبد أو ينقص تبعاً لحالته الصحية أو عمره أو مصدر جلبه أو وسامته؛ فالعبد يصل سعره ما بين ١٥٠ و ٢٠٠ درهم وقد ينخفض إلى ١٠٠ درهم أحياناً، ويرتفع إذا حاز مؤهلات من قوة جسدية أو مهارة في عمل ما فيصل ثمنه إلى ٤٠٠ دينار، والشبان أكثر طلباً من الرجال والإقبال على الفتيان أكثر من النساء [31].

وقد أشرفت الدولة المملوكية على بيع العبيد في الأسواق من خلال المحتسب وأمنائه، إذ كان لهم دكه في سوق العبيد [32]، لمراقبة ما يتم من عمليات البيع والشراء؛ لأن الشرعي الإسلامي حرم الغش لذا كان على تاجر العبيد الالتزام بما اتفق عليه الفقهاء في مراعاة صالح العبيد [33]، فكان عليهم مراقبة النخاسين المحتالين خشية إبراز جمال بعض الجواري والعبيد المعروضة وإخفاء عيوبهم [34].ولم تكن غاية الدولة من وجود المحتسب وأعوانه في هذه الأسواق والوكالات والفنادق الحرص على عدم الغش فقط وإنما لضمان تحصيل الرسوم التي قررتها على كل عبد يتم بيعه بتلك الأسواق لصالح خزانة الدولة [35]، وراقب المحتسب أيضاً السماسرة حتى لا يبيعون عبداً أو جارية دون معرفة البائع الذي يثبت أسمه وصفته في دفتر خاص به خوفاً من أن يكون المبيع حراً أو مسروقاً [36]، ومن أمثلة السماسرة علي بن محمد بن نجم الدين بن المغيث المصري الذي تكسب من سمسرة العبيد.[37]

ص ٨٦.

29 ابن حبيب، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد محمد أمين، راجعه سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ج١، ص ٣٠٢.

30 محمد مختار، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

31 نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

32 ابن دقماق، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٣ .

33 ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦ ، ص ٢٣٨.

34 وللمزيد عن إخفاء النخاسين والسماسرة لعيوب العبيد انظر الحسن بن عبدون البغدادي، رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد، تحقيق عبد السلام هارون، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ص ٣٧٩- ٣٨٤؛ ابن الأخوة، مصدر سابق، ص ٢٣٨؛ المالقي، أدب الحسبة، تحقيق حسن الزين، بيروت، ١٩٨٧، ص ٦٣- ٧٢.

35 صبحي لبيب، الفندق ظاهرة سياسية اقتصادية قانونية، بحث ضمن ندوة مصر وعالم البحر المتوسط، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٦،ص ٢٨٩.

36 ابن الأخوة، مصدر سابق ص ٢٣٠.

37 السخاوي، الضوء اللامع، جـ٦، ص ١١.

استوطن العبيد الحبشي مصر وعمل بعضهم في مجال التجارة داخل أسواق مصر أو خارجها، وعمل بعضهم لصالحه بعد عتقه، وآخرون لصالح سادتهم، ومن هؤلاء مفتاح الحبشي مولى الموفق الأبي، الذي عمل بالتجارة في سوق أمير الجيوش[٣٨] ؛ أما مبارك الحبشي عتيق الفاسي فعمل بالتجارة الخارجية، وقصد بلاد العجم لصالح سيده وأثرى من وراء هذا العمل ثراءً كبيراً. [٣٩] وسافر آخرون بتجارتهم إلى الحجاز واستقروا بها مثل موفق الحبشي البرهاني الظهيري الذي مات بمكة عام (٨٩٢هـ/١٤٨٦م). [٤٠] واشتغل الأحباش أيضاً في تجارة الكارم التي عمل فيها الكثير من التجار منهم أحمد بن محمد بن بركوت الحبشي التاجر الكرمي، [٤١] الذي انخرط مع تجار الكارم، حيث بلغ عددهم خمسة آلاف شخص تاجر معظمهم في سلع الهند والصين والحبشة [٤٢]، حيث استوردوا منها الذهب والفضة والمر وسن الفيل، [٤٣] عبر ميناء بربره التابع لملك الحبشة. [٤٤] وتولى بعض الأحباش تحصيل المكوس ومن هؤلاء ريحان الحبشي الذي تولى إمارة المكس بجدة أثناء دولة السيد على بن عجلان الذي خضع لسلطة المماليك في مصر ، وجني من وراء عمله هذا أموالاً طائلة مكنته من شراء ممتلكات عدة، وبعدها ترك هذا العمل واستقر به المقام في مدينة زبيد باليمن إلى أن مات عام (٨١٦هـ/١٤١٣م).[٤٥]

لم يكن العمل بالتجارة هو الميدان الاقتصادي الوحيد الذي طرقه الأحباش وإنما عملوا ببعض الحرف الأخرى مثل مفتاح الحبشي،السابق ذكره الذي استقر به المقام بسوق أمير الجيوش واتخذ به حانوتاً واحترف صناعة التجليد التي درت عليه دخلاً عاش منه [٤٦] ؛ وريحان الحبشي التعكرى الذي اشتغل صائغاً بسوق الصاغة؛ وريحان الحبشي العطار الذي اتخذ لقبه من انتسابه إلى حرفة العطارة بعد أن اتخذ له حانوتاً بإحدى الأسواق وعمل بتجارة العطارة.[٤٧]

ولم تكن حركة التجارة بين مصر المملوكية والحبشة دائمة الازدهار، تحمل العبيد

---

38 نفس المصدر، ج ١٠ ،ص ١٦٦.

39 نفس المصدر، ج ٦ ،ص ٢٣٨.

40 نفس المصدر، ج٦ ،ص ١٦٩.

41 ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣ ،ص ١٢.

42 نعيم زكي، مرجع سابق ص ١٤٢.

43 المقريزي، الإلمام، ج٣ ،ص١٨،١٧؛ القلقشندي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٠٤ ؛ زاهر رياض، الإسلام في أثوبيا، ص ١٩٢.

44 بربرة، مدينة تتبع بلاد الحبشة وتقع على ساحل اليمن، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق،ج١ ،ص ٣٦٩-٣٧٠؛ ابن سعيد، مصدر سابق، ص ٨٢؛ نعيم زكي، مرجع سابق، ص ١٤٢.

45 السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص ٢٣٠.

46 نفس المصدر، ج١٠، ص ١٦٦.

47 نفس المصدر، ج٣، ص ٢٣٠ – ٢٣١.

والجواري إلى مصر بانتظام، وإنما تحكمت العلاقات السياسية في هذه التجارة سلباً وإيجاباً ؛ فإذا ما قام ملك الحبشة بالإغارة على الممالك الإسلامية المجاورة له [48] أو عمل على إعاقة وصول مياه النيل إلى مصر،[49] فإنه يثير بذلك حفيظة السلطان المملوكي الذي يرد على ذلك عادة باعتقال بطريرك الإسكندرية،[50] لمنعه من تنصيب بطريرك لكنيسة الحبشة.و حينذاك يمنع ملك الحبشة قوافل التجارة القادمة من مصر من دخول بلاده، والحصول على العبيد منها.وكان يخشى السلطان المملوكي كساد هذه التجارة، وما تدره على بلاده، فيطلق سراح البطريرك، ويسترضى ملك الحبشة حتى تستعيد حركة القوافل مسيرتها من جديد.[51] واستغل بعض الرهبان ذلك وقاموا بالعمل في التجارة خفية،إذ كان ذلك محرماً عليهم ،ومن هؤلاء الراهب بولص المعروف بالحبشي،مستغلاً بذلك وظيفته حتى لا يتعرض لبطش ملك الحبشة وأتباعه، وأثرى ثراءً كبيراً من هذه التجارة.[52]

وقد استغل التجار السفارات المتبادلة بين سلطان مصر وملك الحبشة وخرجوا معها بالقوافل لضمان الحماية وسلامة تجارتهم، ومن الذين أفادوا من ذلك يحي بن شاديك المعروف بقاصد الحبشة، [53] ويحي بن عجلان الأسيوطي الذي سافر الحبشة للاسترزاق، [54] والغالب على الظن خروج هؤلاء وأمثالهم مع قافلة مثقال الظاهري جقمق الحبشي الطواشي، مقدم المماليك، الذي أرسله السلطان الظاهر جقمق (٨٤٢ – ٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ – ١٤٥٣ م) رسولاً إلى ملك الحبشة [55]، زرء يعقوب بن أندراوس (٨٣٨ – ٧٨٣ هـ / ١٤٣٤ – ١٤٦٨ م).

١ – دور الأحباش الإداري:

جلب المماليك عدداً كثيراً من العبيد الأحباش للعمل كخدم في القصر السلطاني أو الجيش ومن أجل إعدادهم لهذه المهمة، بذل المماليك عناية فائقة لتزويدهم بالمستوى الثقافي اللائق، مما

---

48 المقريزي، الإلمام، ص ١٧–١٨ ؛ ابن أياس، مصدر سابق، ج١، قسم ٢، ص ٣٨٩؛ بتلر، مرجع سابق، ج٣، ص ٢٥٤.

49 ابن أياس، مصدر سابق، ج١ قسم ١، ص ٢٠٤، ٢٢٣؛ ج٢ ص ٢٣٩؛ جوزيف كي زيربو، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

50 السخاوي، التبر المسبوك، ص ٧٢؛ ابن إياس، مصدر سابق ج ٢، ص ٢٦٤.

51 سعيد عاشور، أضوء جديد، ص ٢٨؛ إبراهيم طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة، ص ٥٦.

52 ابن تغرى بردى، الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهيم محمد شلتوت، مكة، ١٩٨٣، ج١، ص ٢٠٣.

53 السخاوي، الضوء اللامع، جـ١٠، ص ٢١٦ ؛ ابن إياس، مصدر سابق، جـ٣، ص ١٧٩.

54 السخاوي، الضوء اللامع، جـ١٠، ص ٢٣٥.

55 نفس المصدر، جـ٦، ص ٢٣٩.وللمزيد عن الرسل إلى الحبشة انظر ابن إياس، مصدر سابق،جـ١، قسم ٢، ص ٢٨٩- ٢٩٠.

مكنهم من تكوين طبقة إدارية تعمل في خدمة الدولة المملوكية ،وأطلق عليهم أسم الطواشية، وهم الخصيان الذين استخدموا في الطباق المملوكية، وعدوا شيخهم من أعيان الناس [٥٦]. وغنى عن القول أن مهام الطواشية تعددت إلى عدة مهام وسوف نتناولها بالتفصيل.

وهكذا، لم يقتصر الطواشية على مهمة واحدة، بل تنقلوا بين المهام التي أوكلت إليهم مثل عنبر الحبشي الطنبذى الطواشي الذي اشتراه التاجر نور الدين الطنبذى، بيد أنه ترك سيده للعمل في خدمة الأمراء حتى انتهى به المطاف إلى خدمة الظاهر جقمق (٨٤٢-٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ – ١٤٥٣ م) ؛ وترقى في منصبه داخل القصر السلطاني حتى بلغ منصب مقدمي الطباق البرانية وبلغ الغاية حتى أصبح مقدم المماليك ،[٥٧] وهو لقب أطلق على من يتولى أمر الخدم الخصيان المعروفين بالطواشية الذين يعملون في خدمة السلطان مما أعطاه الحق في التحدث بشأنهم والتحكم فيهم وحضور تفرقة الجامكية،[٥٨]وهى الراتب المربوط للشهر أو أكثر.[٥٩] وبهذا حاز عنبر صفات من علو شأن منصبه في القصر السلطاني وقرباً من السلطان جقمق الذي اهتم بتثقيف عنبر الحبشي.[٦٠]

وبلغت ثقة السلطان الأشرف قايتباي (٨٧٢ – ٩٠١هـ / ١٤٦٨ – ١٤٩٦ م) في محسن النفحي، أو الفتوح الطواشي الحبشي، أن جعله خازناً، [٦١] أي مشرفاً على خزائن السلطان من نقد وأمتعة. [٦٢] ولم يكن ذلك نهاية ما بلغه طواشية الحبشة، وإنما بلغ بعضهم منزلة كبرى لدى سلاطين المماليك حتى منح بعضهم لقب أمير، مثل بدر أبو المحاسن الصوابى العادلي الحبشي، الذي نسب إلى سيده الصوابى العادلي، وبلغ بدر الدين منصب أمير مائة ثم مقدم ألف، وهو منصب يعد من أعلى مراتب الأمراء في عصر المماليك، واقتصر على أرباب السيوف الذين يكون في خدمة كل منهم مائة مملوك ويكون مقدماً على ألف جندي من أجناد الحلقة إبان

---

[56] سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة ،١٩٧٦، ص ٤٥٥؛ مصطفي عبد الكريم الخطيب، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦ ،ص ٣٠٨.

[57] السخاوي، الضوء اللامع، ج٦ ، ص ١٤٨.

[58] المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفي زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٠، ج١، قسم ٣، ص ٧٨٠ ؛ القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٦؛ ابن إياس، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٩١.

[59] سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٢٦.

[60] السخاوي، الضوء اللامع، ج٦، ص ١٤٨.

[61] نفس المصدر ،ج٦، ص ٢٤٠.

[62] سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٣٢.

الحروب.[٦٣] لذلك أشرف بدر الدين أبو المحاسن الحبشي على مائة مملوك خصيان خصصوا لخدمة السلطان وعرفوا بالطواشية، وأمس أميراً عليهم،[٦٤] واستمر بدر الحبشي في منصبه هذا أكثر من أربعين عاماً.[٦٥]

وشارك الأمراء بنصيب كبير في شراء العبيد الأحباش وعملوا على تربيتهم في قصورهم منذ طفولتهم وبذلوا الغاية لتزويدهم بمستوى ثقافي وأعطى بعض الأمراء أسمائهم لعبيدهم الأحباش في كثير من الأحيان، مثل جوهر القنقبائى[٦٦] الطواشي الحبشي، الذي عمل في خدمة سيده حيناً من الدهر، واستمر في خدمته حتى انتقل إلى خدمة علم الدين بن الكويز. وقد أعجب الأمير بجوهر لحسن تربيته وحفظه القرآن وتدريسه وإنفاقه على حملة القرآن،[٦٧] فكان جزائه من صنف عمله، إذ ذاعت شهرته حتى اختاره اللالا[٦٨]،أحد طواشي الأشرف برسباي (٨٢٥ – ٨٤٢ هـ / ١٤٢٢ – ١٤٣٨ م)، [٦٩] ليكون ضمن طواشي السلطان الأشرف.ووثق السلطان الأشرف في جوهر لما ظهر عليه من رجاحة العقل والسكون وحسن التدبير، فجعله على باب السلطنة،حيث أهتبل جوهر الفرصة، وجد في خدمته وتقرب للأشرف برسباي حتى ولاه الخازندارية [٧٠] فبات من حقه الدخول على الحريم السلطاني، وأمس مسئولاً عما يرد إلى الخزينة

---

63 المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، جـ١، قسم ١، هامش ١.

64 محمد أحمد الدهان، معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠، ص ٢٢، ١٤٢.

65 ابن تغري بردى، الدليل الشافي، جـ ١، ص ٨٣.

66 جوهر، القنقبائي،نسبة لقنقباي الجركسي الطواشي الحبشي الخازندار الزمام بالباب السلطاني ،وتنقلت به الأحوال إلي أن خدم عند العلم بن الكويز فسار عنده سيرة حسنة لأنه طان يحب اهل القرآن ،ولما مات أبن الكويز أنتقل جوهر بالأشراف بواسطة سمية جوهر ،فاستخدم في باب السلطان وقربه منه وانس بـه ثـم استقربه المقام بالخازندارية وتقرب إليه الناس وصار يقضي حاجاتهم ،وأخذ يتقرب للسلطان بجمع أموال أكثرها لا يحل ، ولجوهر القنقبائي وآثر كثيرة مثل بناء مدرسة بجوار الحامع الأزهر ودار بدرب الأتراك ،توفي جوهر عام ٨٤٤هـ/١٤٤٠م.أنظر السخاوي ، الضؤ اللامع ،جـ٣، ص ٨٢-٨٣.

67 ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر، تحقيق حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨، جـ٤، ص ١٦٨.

68 جوهر اللالا ،عتيق أحمد بن جلبان ،اتصل جوهر بخدمة الأشراف فتولي وظيفة زمام ،ولما تولي السلطان العزيز يوسف زاد من سلطات جوهر ولكن لم يدم حيث مرض بالقولونج وتوفي عام ٨٤٢هـ/١٤٣٨م.أنظر،المقريزي، الخطط جـ٢ ، ص ٢٤٤؛ السخاوي ، الضؤ اللامع جـ٣، ص ٨٤.

69 ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر ، جـ ٤، ص ١٢٢.

70 الخازندارية ،كلمة (خازن)عربية وكلمة (دار)فارسية بمعني ممسك ،خازن ،أمين الصندوق وأمين الخزانة وهو الذي يتولي أعمال السلطان أو غيرهما والقائم علي حفظ محتويات الخزينة،زين العابدين، مرجع سابق، صـ٢١٢،٢٢٠، ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر في أنباء العمر ، جـ ٤، ص ١٦٨.

وما يخرج منها من نقود فضلاً عن توزيع الصدقات على الفقراء والمساكين. [٧١] وقد ألقت المقادير بالفرصة إلى جوهر عندما مات الزمام خشقدم؛ فترك الخازندارية وحل محله في منصب الزمام ؛ فأصبح المتحدث الرسمي على باب ستارة السلطان [٧٢]، وبذلك عرف الناس جوهر القنقبائي وتقربوا إليه وتزاحموا على بابه لما عرف عنه السخاء وكثرة العطاء ، لاسيما مع أبناء جلدته [٧٣].

وقد لعبت الأزمات الاقتصادية التي تعرضت لها البلاد [٧٤]، أكبر الأثر في استعانة الأشرف برسباي بجوهر القنقبائي في تحصيل الأموال من عدة وجوه، وحرص جوهر على تبيان نفسه عفيفاً عما بأيدي التجار، وأنه لم يكن يعسف بهم لولا أنها أوامر السلطان الأشرف برسباي، وفي ذات الوقت لم يستجب إلى طلبهم ببيع بضائعهم ،وإنما منح هذا الحق للتجار الفرنج بعد أن أخذ إتاوة منهم نجم عن ذلك ركود سوق التجار المصريين والاستدانة [٧٥].

خلف السلطان جقمق (٨٤٢ – ٨٥٧ هـ / ١٤٣٨ – ١٤٥٣ م) سلفه الأشرف برسباي فتقلص دور جوهر حيناً، بيد أن وظيفته كزمام أي حفظ الحريم [٧٦]، أتاحت له الاتصال بزوجة السلطان جقمق التي أعادت له دوره وسمحت له بالقيام بأعماله السابقة فجمع بذلك بين الخازندارية والزمامية.[٧٧] واستغل جوهر منصبه وتحكم في بعض المناصب ومنحها لمن يدفع، فولى ولى الدين بن قاسم قضاء دمياط بعد أن دفع له المال الجزيل علاوة على قدر آخر من المال يدفعه بعد التولية، واستغل جوهر كونه خازنداراً ،[٧٨] واستأجر الأوقاف بأجر زهيد ثم أجرها للناس بأكثر مما استأجرها، وجاز لنفسه الفرق بين الأجرتين.[٧٩]

ولم يكتف جوهر بالتربح من الناس وإعطاء الوظائف لمن يبذل المال، وإنما تحكم في

---

[71] سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٣٢ ؛ مصطفي عبد الكريم، المرجع السابق ، ص ١٥٦.

[72] القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٩– ٤٦٠.

[73] ابن حجر، إنباء الغمر، ج ٤ ،ص ١٦٨.

[74] المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٠ ص ٧٤، نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٣٣٥.

[75] ابن حجر، إنباء الغمر، جـ٤، ص ١٦٩.

[76] القلقشندي، صبح الأعشى، ج٥، ص ٤٥٩.

[77] ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج ٤، ص ١٦٩.

[78] المقريزي، السلوك، جـ١ قسم ٣، ص ٧٨٠ هامش ٣ ؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج٤، ص ١٦٨؛ ابن إياس، مصدر سابق، جـ٣، ص ١٥٥، نجـ ٤، ص ٢٩١، مصطفي عبد الكريم، مرجع سابق، ص ١٥٦.

[79] ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، جـ٤، ص ١٦٩؛ محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة؛ ١٩٨٠، ص ٣٥٦.

عزل وتعيين النواب بقرار من نفسه في سفور ودون مواربة، إذ وقع القرار باسم "الداعي جوهر الحنفي"، فأصبح بذلك يمثل دولة داخل الدولة، من خلال مراسيم التعيين أو كتب التوصية.واتسع نفوذ جوهر في تحصيل رسوم الإقطاعيات، فقام باستئجار القرى بثمن بخس، إذ أجرها بخمسين ديناراً في الوقت الذي كانت تغل قدر المائة أو أكثر، وفي ذات الوقت يدفع الإيجار بحساب الدينار إحدى عشرة وربع درهم وزناً، في حين أنه كان يساوى آنذاك أربعة عشر درهماً وربع درهم. احتكر جوهر أيضاً بيع العسل وفرضه على المشترين بثلاثين درهماً في الوقت الذي يساوى عشرين درهماً ونحوها، وخشي الناس مخالفته في شئ مما يرومه، لأن من يخالفه لا يأمن على نفسه وماله علاوة على أنه امتنع – في بعض الأحيان – من تسديد إيجار الأرض التي يستأجرها.[٨٠] لم يكن ذلك بغريب في ظل حكم سلاطين المماليك الذين انشغلوا بجمع المال لتعويض تكاليف الحملات العسكرية المتعددة، وفي عصر تميز بالخلل والانحطاط بسبب الخلل في النظام الإقطاعي.[٨١] وقد استمر هذا المملوك في أفعاله هذه حتى بلغ سن السبعين مخفياً هذه الأفعال وراء المواظبة على الصلاة والتلاوة وتقريب أهل القرآن والتصدق على فقهاء الحرمين.[٨٢]

ولم يكن جوهر وحده من بين الأحباش الذي بلغ هذا الشأن من المناصب وإنما تولى ياقوت الحبشي بن عبد الله الشيخي الطواشي الحبشي منصب مقدم المماليك ،[٨٣] وتولى ذات المنصب ياقوت بن عبد الله الأرغونى شادي الطواشي الحبشي (ت ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩م)،[٨٤] وكذلك كان مرجان العادلي مقدم المماليك حبشي الجنس وصاحب شدة وبأس وعسوفة زائدة حتى توفي عام (٨٦٥ هـ / ١٤٦٠م) ،[٨٥] وفي عام (٩٠٢ هـ / ١٤٩٦م) شغل منصب مقدم المماليك أيضاً مثقال الحبشي، ولكن نزل عليه غضب السلطان محمد بن قايتباي (٩٠١ – ٩٠٣ هـ / ١٤٩٦ – ١٤٩٨ م) فنفاه إلى بيت المقدس وما أن عاد من منفاه حتى وافته المنية سنة (٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م).[٨٦] وقد تولى منصب الزمامية والخازندارية الكبرى أيضاً جوهر

---

80 حجر العسقلاني، إنباء الغمر، جـ٤، ص ١٦٩.

81 نعيم زكي، المرجع السابق، ص ٣٣٤.

82 ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، جـ٤، ص ١٦٩

83 ابن تغري بردى، الدليل الشافي، ج٢، ص ٧٧٢ – ٧٧٣.

84 نفس المصدر ، جـ٢، ص ٧٧٣.

85 ابن إياس، مصدر سابق، ج ٢، ص٣٧٢.

86 ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص٣٦٠.

النوروزى الحبشي،[٨٧] وكذلك مرجان التقوى الطواشي الحبشي،[٨٨] وجوهر المعين الحبشي.[٨٩]

وحاق ببعض الأحباش الذين تولوا المناصب الإدارية بعض النوازل في نهاية عصر المماليك الجراكسة، خاصة أن تلك الفترة اتسمت بكثرة ثورات المماليك الجلبان حينما تأخرت رواتبهم، لما حل بمصر آنذاك من مجاعات وأزمات اقتصادية، دفعت السلاطين بفرض ضرائب جديدة مثل ضريبة نصفين من الدراهم على الغلة[٩٠]، إلى جانب مصادرة الأموال.[٩١] وطالت يد السلطان إلى أموال الأمراء حتى ذكر البعض أنه عندما كان ينفذ ما في بيت المال كان السلطان ينظر إلى ما في أيدي الجند والعمال وحلى النساء،[٩٢] وحلت النقمة على أموال محسن الخازن الحبشي الطواشي، [٩٣]متولي توزيع الصدقات على الفقراء والمستضعفين من خلال كيس مملوء بالنقود [٩٤] إذ أتهم بجمع ثروته مستغلاً منصبه، فاستصفي السلطان أمواله وخلعه من منصبه وأنزل عليه غضبه. وعانى محسن الخازن الحبشي الطواشي من الاضطهاد حتى تولى السلطان قانصوه الغوري فأعاده إلى منصبه سنة ٩٠٥هـ/ ١٤٩٩م[٩٥]، بيد أنه لم يهنأ به طويلاً، إذ ما لبث الجند أن ثاروا لعدم سداد رواتبهم، مما اضطر السلطان إلى مصادرة أموال معظم موظفيه ومنهم محسن الخازن.[٩٦] والغالب على الظن أنه بلغت السلطان وشاية عن محسن الخازن لما حل به، فأنزل عليه حنقه سنة ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م ونفاه إلى ميناء سواكن.[٩٧]

وقد اشترى الأمير طرباى الأتابكى سرور الحبشي، وعمل على تعليمه كما أحسن تربيته

---

87 نفس المصدر، ج٣، ص ٢٥ ؛ الصيرفي، أنباء الهصر بأبناء العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي ،القاهرة، ١٩٧٠، ص ٤٤.

88 ابن إياس، مصدر سابق، ج ٣، ص٢٦٧.

89 نفس المصدر، ج٣، ص٣٥٥.

90 نفس المصدر، ج٣، ص٣٣١ ؛ محاسن الوقاد، الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٢٧.

91 ابن إياس، مصدر سابق،ج٣، ص٤٠٨.

92 إبراهيم علي طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٥٩.

93 ابن إياس، المصدر السابق،ج ٣، ص٤٠٨.

94 القلقشندي، مصدر سابق، جـ٥، ص ٤٦٢- ٤٦٣؛ مصطفي عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص١٥٦.

95 ابن إياس، مصدر سابق،ج ٣، ص٤٤٣.

96 نفس المصدر، جـ٤، ص ١٦.

97 سواكن، مدينة عامرة على ساحل بحر القلزم - بلاد الحبشة - وفيها متاجر ويخرج منها رقيق الحبشة والبجاه واللؤلو الجيد وتسير منها السفن إلى اليمن وأهلها مسلمون انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، جـ٣، ص ٣٧٦ ؛ الحميري، مصدر سابق، ص ٣٣٢؛ ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٤، ص٨٠.

وأعطاه اسمه ثم اعتقه ،فاتصل بخدمة السلطان الظاهر برقوق (٧٨٧ – ٨٠١ هـ / ١٣٨٢ – ١٣٩٩ م) وصار في منصب الجمدارية،[٩٨] حاز هذا الطواشي ثقة السلطان، فترك له استنجار بلاد الجيزية لصالح الدولة ؛ ولقربه من السلطان بحكم وظيفته ، أعتز بنفسه وتأنق في ملبسه ومركبه، ونسق بيته، وواظب على التوجه للجامع الأزهر لتأدية الصلاة.واختلف بعض المؤرخين حول أمانته، فمنهم من أتهمه بأنه أدين بمائة ألف دينار قرضاً، بيد أن ابن الصيرفي ناقش ذلك وخلص إلى أن هذه الأموال كانت ملكاً لأشخاص وثقوا في سرور الحبشي وائتمنوه على أموالهم لغرض ما،[٩٩] شاهداً بذلك على أمانة هذا الحبشي.

وهكذا توطدت العلاقة بين الطواشية الأحباش وبين الأمراء المماليك فأطلعوهم على أسرار حياتهم وسمحوا لهم بالإشراف على خزانة ملابس السلطان وإلباسه الثياب الخاصة بكل مناسبة ،[١٠٠] فكان منهم الطواشي المتوفى عام ٨٩٥ هـ / ١٤٨٩م ،[١٠١] سعيد الحبشي.[١٠٢]

وتولى الأحباش أيضاً منصب ساقي السلطان على الموائد والإشراف على السماط وتقطيع اللحم وسقى الشراب بعد رفع السماط ،[١٠٣] ومنهم مثقال السوداني الظاهري جقمق الحبشي الطواشي، الذي كان ذا ضخامة أعطته قدراً من الإجلال بين الأتراك والأمراء والخدام،[١٠٤] وترقى إلى منصب رأس نوبة السقاة، أي ضبط المماليك السلطانية والأخذ على أيديهم في حال مخالفتهم للقوانين والأوامر الصادرة لهم أثناء قيامهم بالخدمة ،[١٠٥] وحظي مثقال السوداني الحبشي بمرتبة عظيمة لدى السلطان جقمق، فسمح له باتخاذ دار بالقرب من الأزهر وزاد فيها وخالط الناس.[١٠٦]

---

98 ابن الصيرفي، مصدر سابق، ص ٨٥. الجمدارية، وصاحبها يعرف بالجمدار وهو الذي يقوم بإلباس السلطان انظر: القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٩، سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٢٧ ؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ١٢٦.

99 ابن الصيرفي، مصدر سابق، ص ٨٥.

100 القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٣ ؛ محمد أحمد الدهان، مرجع سابق، ص ٥٤ ؛ مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق، ص ١٢٦.

101 السخاوي، الضوء اللامع، ج٣، ص ٢٢٩.

102 نفس المصدر، ج٣، ص ٢٥٧؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، ج٢، ص ٥٢٨.

103 القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٤.

104 السخاوي الضوء اللامع، ج٦، ص ٢٣٩.

105 القلقشندي، مصدر سابق، ج٤، ص ١٨؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي، ص ٤٤٠ ؛ مصطفى عبد الكريم، مرجع سابق، ص ٢٠٢.

106 السخاوي الضوء اللامع، ج٦، ص ٢٣٩.

وتولى الأحباش مناصب ذات حساسية في الدولة، منها منصب مهتار الطشتخاناه، وهذا المنصب الذي اختلف بعض المؤرخين حول المهام الموكلة إلى من تولاه، فذكر البعض أنه أطلق على كل كبير طائفة من غلمان البيوت، بينما ذكر فريق أنه اختص بأشربة السلطان والفراش،[107] واعتقد بعض آخر بأن صاحب هذا المنصب اختص بجباية الأموال من البغايا[108] بعد أن خصصت الدولة مستوفي لتحصيل الرسوم من كل ماخور.[109] واختارت الدولة بعض العبيد الطواشي وألزمتهم بمسؤولية تحصيل هذه الضريبة مثل مسعود الحبشي. ويبدو أنه اختص نفسه ببعض هذه الأموال حتى كثر ماله وخدمه لما حصل عليه من هذه الأموال.[110] كما اختص بعض الأحباش متولي تنفيذ العقوبة على المذنبين، ومن هؤلاء بدر الحبشي، وعرفت هذه الوظيفة بلقب هجينا.[111]

الجواري الحبشيات:

تعارف الفقهاء على أن الجواري والإماء هن كل من أخذت أسيرة في الحروب لأن الشريعة الإسلامية حرمت قتل النساء والأطفال إذا كانوا من أهل الكتاب،[112] كذلك كل امرأة نقلت قسراً من بلاد العدو شريطة أن تكون غير مسلمة[113]، فالشريعة الإسلامية لا تجيز سبى المسلمات أو استرقاقهن، علاوة على كل من تلد أمة مملوكة من أب عبد أو غير مالك لها، مسلمة كانت أو غير مسلمة، وكذلك كل من تشترى من أسواق الرقيق[114].وقد فطن فريق من التجار إلى ما تدره مثل هذه التجارة من أرباح فحضوا على خطف الصغار والكبار من بني الإنسان وباعوهم بيع السلع في الأسواق،[115] ومع نزول البلاء، بتدني الظروف الاقتصادية التي ألمت ببلاد الحبشة مع الفقر وقسوة الضرائب، [116]وجد البعض الخلاص في اختطاف أبناء جنسهم والإثراء من الاتجار

---

107 القلقشندي، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٧٠؛ محمد أحمد دهمان، مرجع سابق، ص ١٤٦؛ مصطفي عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ٤١١.

108 ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، سلسلة تراثنا، القاهرة، ١٩٦٠، ج٩، ص ٤٧.

109 صلاح الدين المنجد، الحياة الجنسية عند العرب، بيروت، ١٩٧٥، ص ٨٨.

110 السخاوي، الضوء اللامع، ج١٠، ص ١٥٨.

111 نفس المصدر، ج١٠، ص ١٦٦.

112 الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، شركة ومكتبة مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٢٦-١٢٨.

113 جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال القاهرة ١٩٢٧، ج٤، ص ٢١.

114 ابن سحنون، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨ ،ج ٣، ص ١٤٠٧ – ١٤١٠.

115 محمد عبد الرازق، الناصر محمد بن قلاوون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، سلسلة أعلام العرب القاهرة، ص ٦٨.

116 زاهر رياض، الإسلام في أثوبيا، ص ١٦١ - ١٦٤ ؛ رجب محمد عبد الحليم، مرجع سابق، ص ٩٨، ١٢٠.

فيهم. وعادة ما كانت تباع الجواري في أسواق خاصة عرفت بأسواق الرقيق السود في أسيوط والقاهرة – كما سبقت الإشارة – ولكن الجواري اللواتي اتصفن بصفات خاصة كن لا يبعن في هذه الأسواق علانية، لما في ذلك من إهانة لهن وتصغيراً لشأنهن، ومن ثم جرت العادة أن يتم البيع في منزل خاص على يد النخاس بعيداً عن هذه الأسواق.[١١٧]

واتصفت الجواري المجلوبات من كل بلد بصفات معينة، فمنهم من يستخدمن للرضاعة لكونهن أشد خلق الله وأجلدهن على الكد وفيهن حنان [١١٨]وهدوء النفس وسلاسة الانقياد والأمانة على النفوس، [١١٩]وتخصصت بعضهن في الغناء.[١٢٠]والغالب على الظن أن الجواري الحبشيات شكلن كثرة عددية في مجتمع القاهرة المملوكية وعلى الأخص في نهاية القرن الثامن الهجري[١٢١] فليس من المغالاة القول بأنه قلما وجدت داراً بالقاهرة إلا وبها بعض الجواري الحبشيات ،مثل منزل العماد يحي بن محمد بن فهد ،[١٢٢]وكذلك منزل النجم الأصفهاني حيث خدمت غزال الحبشية ،[١٢٣] ومنزل الناصر محمد بن الأشقر شيخ شيوخ خانقاة سريا قوس، والذي شابته سمرة اللون لولادته من أم كانت جارية حبشية،[١٢٤]و يؤكد هذه الكثرة وجود ضامن للعبيد الأحباش، اختص برد العبد أو الأمة إلى سيدها، إذا هربت تمرداً أو عناداً مقابل قدر من المال. ويبدو أن هذا الضامن لم يكتف بما يدره عليه هذا العمل، فعمل على تحريض الإماء على الهروب من سادتهم أو يتربص لهن في الطريق ؛ فإذا ما مضت إحداهن لقضاء حاجة لمولاها ، يأخذها عنوة

---

117 أحمد مختار العبادى، قيام دولة المماليك الأولى، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص ١٩

118 المالقى، في أدب الحسبة، ص ٦٥.

119 ابن عبدون البغدادي، مصدر سابق، ص ٣٧٢، ٣٧٥.

120 علي السيد محمود، الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨.ص ١١.

121 لغياب الاستقرار السياسي على الحدود الشمالية لدولة المماليك في بلاد الشام لكثرة تحركات القبائل التركية كلف الميزانية المملوكية الكثير لحماية هذه الحدود، ولسيطرة العثمانيين على جنوب أوربا وضرب بيزنطة تحكما في طرق التجارة بين جنوب روسيا والبحر الأسود من ناحية وشرق البحر المتوسط من ناحية أخرى وقيامهم باضطهاد جنوه مما جعلها عاجزة عن تقديم العدد الكافي من الرقيق من منطقة البحر الأسود لسلاطين المماليك، ورغبة العثمانيين في الحصول على حاجتهم من العسكر الانكشارية لتقوية جيوشهم كل ذلك حرم على المماليك مصدر كبير لجلب العبيد والجواري فاتجهوا إلى الجنوب – الحبشة – انظر نعيم زكي، مرجع سابق، ص ٢٢٥، ٢٢٦ ؛ صبحي لبيب، سياسة مصر في عصري الأيوبيين والمماليك، المجلة التاريخية المصرية ،عدد٢٨-٢٩، القاهرة ،١٩٨١-١٩٨٢، ص ١١٧، ١٤٦؛ سعيد عاشور، العصر المماليكي، ص ١٩٣.

122 السخاوي، الضوء اللامع، جـ٢، ص ٧١، ص ١٢٥

123 نفس المصدر، جـ١٢ ، ص ٨٥.

124 ابن إياس، مصدر سابق، جـ٥ ،ص ١٧٤.

ويحبسها عنده حتى يصالحه مولاها على مال يدفعه إليه.[١٢٥]

معلوم أن السوق نافقة لمن لديه المال كما ذكر ابن خلدون[١٢٦] وكبار رجال الدولة المملوكية من أمراء المماليك والفقهاء والتجار هم الملأ من أهل الدولة، ومن ثم تسابق عدد كبير في اقتناء الجواري ومنهن الحبشيات، وحاز كل منهم من الجواري ما يتناسب مع مكانته الاجتماعية وثروته، [١٢٧] مثال السلطان الناصر محمد بن قلاوون (ت ٧٤١ هـ / ١٣٤١م)، حيث صل عدد جواريه إلى ألف ومائتي جارية [١٢٨] والسلطان الصالح صلاح الدين بن السلطان الناصر بن قلاوون الذي توفي عام ٧٥٣ هـ / ١٣٥٢ م وله مائتا سرية ما بين بيض وحبش [١٢٩]، والسلطان الأشرف برسباي (٨١٤ هـ / ١٤١١م)الذي كان لديه أقل من مائتي جارية.[١٣٠]

عملت الجواري في بيوت سادتها واختلفت العلاقة بينهن وبين السادة، من الأمر والتنفيذ إلى الود والمحاباة، وهى على الصعيد النظري، كما حضت عليها الشريعة الإسلامية، تتسم بالعطف والحنو لما جاء من الحديث الشريف عن على بن أبى طالب (رضى الله عنه) قال كان أخر كلام رسول الله ﷺ " اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم " [١٣١] ويتغير وضع الجارية إذا ما اعتنقت الدين الإسلامي، وكثير ما تحولت الجاريات الحبشيات إلى الدين الإسلامي لما يجدونه من سماحة الإسلام وعدم تعصب المسلمين أو تقرباً من أسيادهن، فما أن حازت رضاه حتى يعقد عليها زواجاً شرعياً. وبموجبه تتحرر من الرق. هذا إلى جانب أن التحول للإسلام يعطى كل منهما الحق في أن يرث الآخر لأن الاختلاف في الدين يحرمها من إرث بعضهما. ولم يكن اعتناقهن الدين الجديد يحتاج إلى إجراءات معقدة، وإنما يكفي أن تنطق الجارية بالشهادتين أمام أحد الشيوخ الذي ينص كتابة على ذلك، ليثبت إسلامها.[١٣٢] أما الجواري اللاتي يبقين في الرق فيحافظن ويحتفظن بعقيدتهن، فإن سادتهن يتساهلون معهن في إقامة شعائر دينهن ولا يكرههن على تغيير

---

[125] المقريزي، السلوك، جـ٢، قسم ٣، ص ٦٤٢ – ٦٥٦.

[126] مقدمه ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، ص ٣٦٤.

[127] ابن الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي، دار الكتب المصرية،القاهرة، ١٩٧٠، جـ١، ص ٧٧.

[128] المقريزى، السلوك، جـ٢، قسم ٢، ص ٥٣٩ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٣٧

[129] ابن إياس، مصدر سابق، جـ١، قسم ١، ص ٥٤٦.

[130] المقريزى، السلوك، جـ٤، قسم ٢، ص ١٠٤٣.

[131] أبى داوود، السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٣٥،حديث رقم ٥١٥٦

[132] النويرى، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، جـ٩، ص ١٤٥.

عقيدتهن، بل يسمحوا لهن بالقيام بالطقوس في المواسم والأعياد.[١٣٣] .

وعاشت الجواري الحبشيات وغيرها في قصور السلاطين ودور الأمراء وعلية القوم وغيرهم ممن مكنتهم ظروفهم الاقتصادية ومكانتهم الاجتماعية جزءاً أساسياً من الحريم وإنهن ضمن أفراد عائلة أسيادهن، يشاركهن في شتى المناسبات الخاصة بعائلة السيد من أفراح وأحزان، ويطبق عليهن العزلة كما تطبق على بقية النساء من الأميرات اللاتي في الحريم.[١٣٤] ويؤكد ذلك ما طالعتنا به بعض المصادر المعاصرة من أن أحد رجال الدولة تزوج من أمة أو جارية حبشية مثل عمر بن أمير المؤمنين المتوكل على الله عبد العزيز أخو أمير المؤمنين المستمسك بالله يعقوب (ت٩١٣هـ/١٥٠٧م)، [١٣٥] وكذلك آسية بنت الملك الناصر فرج بن برقوق، فكانت ابنة لجارية حبشية أسمها ثريا. [١٣٦] وعلى صعيد علية القوم وغيرهم الذين امتلكوا جواري حبشيات وتزوجوا منهن، تذكر المصادر المعاصرة أن أبي القسم سلامة تزوج من جوهرة الحبشية ،[١٣٧] وجوهر الكمالي تزوج من جوهرة الصغرى الحبشية الكمالية ،[١٣٨] وألحقت به ونسبت إليه كما يسفر عن ذلك اسمها، وأحمد بن إبراهيم ابن محمد بن إبراهيم البسطيني الذي ولد عام ٨٨٢ هـ / ١٤٧٧م من أم حبشية، [١٣٩] وكذلك كوكب الحبشية مستولدة السيد بركات بن حسن بن عجلان وأم ولده أبي سعيد المتوفى ٨٩١ هـ / ١٤٨٦م،[١٤٠] وكذلك عبد العزيز بن الفخر أبى بكر بن على بن أبى البركات الذي ولد من أم حبشية تدعى غزال.[١٤١]

واقتنى الكثير من أفراد الطواشية أو الخصيان الجواري ولأن كثيرا منهم من الأحباش اعتبروا الجواري جزءً أساسياً من أسرهم وكن موضع ثقة هؤلاء الأمراء ويعرفون من أسرارهم الكثير .ويؤكد ذلك ما يرويه ابن إياس عام ٧٨١ هـ / ١٣٧٩ م بقوله " قبض على مثقال الجمالي الطواشي الزمام وضرب ضرباً ... ووجدت له أوراق عند بعض جواريه " [١٤٢] وعملت بعض

---

133 ابن إياس، مصدر سابق، جـ٥، ص ٣٥٧، ٤٤٣.

134 سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٣٥.

135 ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٤، ص ١٢٨.

136 نفس المصدر، جـ٢، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

137 السخاوي، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ١٨.

138 نفسه.

139 نفسه.

140 السخاوي،الضوء اللامع، جـ١٢، ص ١٢٢.

141 نفس المصدر، جـ ٤، ص ٢١٧.

142 ابن إياس، مصدر سابق، قسم ١، جـ٢، ص ٢٤١.

الحبشيات دادة في قصور السلاطين لملاطفة أولاد السلطان وإدخال السرور عليهم بكثير من ضروب الألعاب المسلية مثل الدمى والعرائس.[١٤٣] ومن هؤلاء سر النديم،[١٤٤] ومعها عدة جواري لمساعدتها، التي كان لها دوراً بارزاً في إخفاء الملك العزيز يوسف بن برسباي في أواخر أيام دولته، عندما لاحقه عسكر السلطان جقمق.[١٤٥]

وحازت بعض الجواري اللاتي أجدن الغناء أو العزف إعجاب بعض السلاطين من الجواري المغاني فأقدموا على الزواج منهن بعد العتق ،ومثال ذلك أنفاق العوادة الجارية الحبشية حالكة السواد والتي بدأت حياتها جارية من جواري المغاني، إذ اشترتها ضامنة المغاني بالقاهرة من ضامنة المغاني بمدينة بلبيس بحوالي أربعمائة درهم، عندما رأت فيها استعداداً صوتياً يؤهلها للغناء، وعلمتها الضرب بالعود على يد الأساتذة عبده على وعيد على العجمي العواد، [١٤٦] فمهرت في العزف على العود، ناهيك عن كونها حسنة الصوت جيدة الغناء أحيت أنفاق ليلة طرب في بيت السلطان الناصر فاشتهرت، فشغف بها الصالح إسماعيل وهام بها حباً. والغالب على الظن أن جمال الخلقة والجسد لم يكونا وحدهما الحافز على ذلك العشق الذي حاق بأفراد هذه الأسرة وإنما غنائها وحلاوة صوتها وما اشتهرت به من جودة ضربها على العود،كل هذا كان السبب في تسابق ثلاثة أخوة من السلاطين على طلبها [١٤٧] فنالت حظوة الصالح إسماعيل فتزوج بها وولدت له ولداً فأختصها بنفيس الجواهر،[١٤٨] وبعد وفاة المالك الصالح (٧٤٣ – ٧٤٦ هـ / ١٣٤٢ – ١٣٤٥ م) باتت أنفاق عند أخيه المالك الكامل (٧٤٦ – ٧٤٧ هـ / ١٣٤٥ – ١٣٤٦ م) من أول ليلة لسلطنته لما كان في نفسه منها أيام أخيه[١٤٩]، وبعد مقتل الملك الكامل وتوليه

---

143 ابن الإخوة، مصدر سابق، ص٨٩ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري، ص١٣٤.

144 ابن تغرى بردى، المنهل الصافي في المستوفي بعد الوافي، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦، جـ٤، ص٢٢٨ – ٢٩١، رغم سمار الدادة سر النديم إلا أنها على قدر من الجمال مما جعل الشاعر محمد بن حسن بن على النواجي ت ٨٥٩هـ / ١٤٥٥م يفتن بها فقال فيها شعراً،

أيا سر النديم ملكت رقى	بحسن حال في الأحشا مقيم
وصنتك في الفؤاد ولا عجب	فلست مضيعاً سر النديم

انظر السيوطى، أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد الغزالى، الكويت، ١٩٩٥، ص٧٣.

145 ابن تغرى بردى، المنهل الصافي، جـ٤، ص٢٩١.

146 المقريزى، السلوك، جـ٢، قسم ٣، ص ٧١٥ ؛ لطفي أحمد نصار، وسائل الترفيه في العصر المملوكي، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ١٤١، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٤٤ – ٤٦.

147 محمد قنديل البقلى، الطرب في العصر المملوكي، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٤٤ – ٤٦.

148 ابن حجر العسقلانى، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر أباد، الدكن، ١٣٩٥هـ، جـ١، ص ٨٣ ؛ لطفي أحمد نصار، مرجع سابق، ص١٢٣-١٥٢.

149 ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ١٠، ص ١٥٠.

أخيه المظفر حاجى سنة (٧٤٧ – ٧٤٨ هـ / ١٣٤٦ – ١٣٤٧ م) طلب أنفاق لنفسه فطلعت إلى القلعة بجواريها وتزوجها السلطان وفرش تحت أقدامها ستون شقة أطلس، ونشر عليها الذهب. ضربت أنفاق بعودها وغنت للسلطان الذي أنعم عليها بأربعة فصوص وست لؤلؤات ثمنها أربعة آلاف دينار،[١٥٠] كما أعطاها أضعاف ما كان يعطيها أخوه وهام بها.[١٥١]

لم يكن ذلك كل دور الأحباش في مصر، وإنما كان لهم دوراً في الحياة الثقافية أشارت إليه المصادر المعاصرة.

دور الأحباش في الحياة الثقافية:

لم يُحرم الإسلام العبودية بنص قاطع وإنما حض على تحريم العبيد حتى أنه جعل عتق الرقاب كفارة لكثير من الذنوب وحض أيضاً على حسن معاملتهم وإطعامهم مما يطعم سيدهم مع مضاعفة أجرهم عند الله، وتخفيض عقوبتهم في الحدود إلى النصف. فتحت سماحة الإسلام الباب على مصراعيه لإسهام العبيد في الحياة الثقافية وحاز بعضهم السبق في مختلف العلوم، وأهلت بعضهم ثقافته للعمل مؤدب لأطفال السلاطين والأمراء وعلية القوم من الأثرياء، وحقق بعض هؤلاء الطواشية ثروات لم يبخل بها على إثراء الحياة الثقافية، فأسس مدرسة، وأنفق على بناءها من أمواله الخاصة لتعليم الطلاب، ومنهم أيضاً من اشتغل بعلوم الدين وتعمق فيها حتى ساهم في التصوف الإسلامي.

حرص السلاطين والأمراء والأثرياء على تعليم أبنائهم وتلقينهم العلم مع الخلق فتريثوا في اختيار معلم أبناءهم، وحرصوا على أن يتحلى بجانب علمه بصفات خاصة أهمها الإخلاص في العمل والإخلاص له والتمتع بالخلق القويم، لأن مؤدب الأطفال لعب على أسس الخلق وكان يقوم بدور بارز في العناية بأخلاقهم وأدبهم علاوة على قيامه بتعليمهم،[١٥٢] ومن هؤلاء ياقوت الحبشي الكمالي بن البارزى[١٥٣] الذي يتضح من اسمه أن سيده أعطاه اسمه حباً فيه لإخلاصه، ثم أخذته سيدة بنت الجمالي وجعلته ناظرها الخاص، فقام ياقوت الحبشي بتربية سيما الجمالي الذي تولى ناظر الجيش.و نجم عن هذه التربية الناجحة أن أوكل لياقوت الحبشي بتربية أغلب أبناء مولاه، الذي كافئه بتأدية فريضة الحج. ولأن لكل ناجح وشاة ففشوا عليه ثقة مولاه السلطان

---

150 نفس المصدر، جـ١٠، ص ١٥٣ – ١٥٤؛ المقريزى، السلوك، جـ٢، قسم ٢، ص٧٢١

151 ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ١، ص ٨٤.

152 خطاب عطية، التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، ص ٨٣.

153 ياقوت الحبشي الكمالي بن البارزي ،اختص بخدمة مولاه وعندما توفي خدم ابنة سيده ببيت الجمالي ناظر الخاص فقام بتربية بنيها ،وحج ياقوت الحبشي وكان محبا للخير وله بر وفضل كثير ،توفي عام ٨٩٦هـ/١٤٩٠م،أنظر السخاوي ،الضوء اللامع جـ١٠ ،صـ٢١٤.

الأشرف قايتباي فأهانه بالضرب ،فاجتاز ياقوت الحبشي المحنة وعاد إلى مولاه الجمالي الذي زادت ثقته فيه واستمر فى خدمة عائلته وتربية أبناءه إلى أن توفي عام ٨٩٦ هـ / ١٤٩٠ م.[١٥٤]

ومنهم أيضاً مفلح الحبشي الذي عمل مؤدباً للأطفال، وزكاه لهذه المهنة كثرة تلاوته للقرآن [١٥٥] وإن كان مؤدب الأطفال يقوم بمهمته في بيوت السلاطين والأمراء والأثرياء فإن من بين الأحباش من شارك في الحياة العلمية من خلال كُتابهم الخاصة التي يحضر إليها الأطفال ليتعلموا القرآن ومن هؤلاء الشمس بن عبد الله الحبشي الذي قرأ القرآن عليه كثير من الطلاب مثل عبد الرحمن بن أبى بكر بن على الزين أبو الفرج.[١٥٦]

وقد وجد علماء أحباش اشتغلوا بالعلوم النقلية نظراً لكون هذه العلوم هي المحور الرئيسي الذي درت عليه حركة الدراسات العامة فسعى بعض الأحباش للاستزادة من هذه العلوم لكسب الدنيا، والتقرب إلى الله عملاً بالآية الكريمة التي تحض على طلب العلم وتعلمه للناس " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون " [١٥٧] لذلك ظهر بعض الأحباش في هذه العلوم وعلى رأسهم مفتاح الحبشي، مولى الموفق الأبي الذي رباه سيده وعلمه الكتابة والقراءة.[١٥٨]

ويعد ريحان الحبشي نموذج مشرف للعبيد الأحباش ما قدمه من إسهامات في الحياة الثقافية إذ تعلم على يد سيده القاضي على بن أحمد النويرى المالكي، وسمع من الكمالي بن حبيب بعضاً من مسند الطيالسى ومن أحمد بن سالم المؤذن قطعة من أول الموطأ ومن الجمالي الأميوطى قطعة من سيرة ابن سيد الناس. وعى ريحان ما تعلمه وتفقه حتى أمس من أعيان مذهب مالك وأخذ عنه فقهاء مثل التقى بن فهد وأولاده وعدوه ضمن معلميهم وذكروه في معجمهم. واستمر ريحان الحبشي في إثراء الحياة الثقافية إلى أن رحل للحج فمات بمكة عام ٨٤٧ هـ / ١٤٤٣ م.[١٥٩]

ومن فقهاء الأحباش الذين لعبوا دوراً كبيراً في الحياة الثقافية سعيد بن عبد الله الحبشي عتيق الطواشي بشير الجمدار ،الذي بدأ حياته العلمية بأن علمه سيده القرآن واعتنى بتربيته ورتبه في الوظائف. واستمر سعيد بعد سيده على الدرب، وتزيا بزى الفقهاء واشتهر بحبه للسنة

---

[154] السخاوى،نفس المصدر، ج٧، ص ٢١٤.

[155] نفس المصدر، جـ١٠، ص ١٦٦.

[156] نفس المصدر والصفحة.

[157] سورة التوبة، أية، ١٢٢.

[158] السخاوي، الضوء اللامع، ج١٠، ص ١٦٦.

[159] السخاوي، الضوء اللامع، ج١٠، ص ٢٣٠، ٢٣١.

النبوية، وحج سعيد بن عبد الله الحبشي ستين حجة وتوفي عام ٨١٥ هـ / ١٤١٥ م [١٦٠] كما وجد علماء أحباش وثق فيهم الطلاب وقرءوا عليهم مثل حسن الحبشي الذي تلي عليه كثير من العلوم ومنهم إبراهيم بن علي بن أحمد بن يزيد. [١٦١] وامتهن بعض الأحباش حرفاً شاركت في ازدهار الحياة الثقافية مثل مفتاح الحبشي الذي عاش على نسخ الكتب. تتلمذ في القراءة على يد أبى السعادات البقلي والطبناوي، كما أخذ عن السخاوي، وقد أثنوا على مفتاح الحبشي ولقبوه بصاحب العقل والحشمة. [١٦٢]

خضعت مكة والمدينة لنفوذ المماليك بوصفهم حماة الخليفة العباسي بمصر وحق للسلطان المملوكي إرسال من يتولى خدمة شؤون الحرمين الشريفين [١٦٣] فاختار السلاطين شيوخاً من الأحباش لتوليه شئون الحرم المكي والنبوي، مثل مثقال الحبشي الساقي الذي أرسل في ربيع الأول ٨٧٣ هـ / ١٤٦٨ م ليتولى مشيخة الحرم النبوي الشريف، وقيل أن سبب اختيار مثقال لتوليه هذا المنصب التقرب إلى النبي ﷺ لعل مثقال يتوب عما يقوم به من أفعال الناس إلى جانب كثرة شربه. [١٦٤] ولم يقبل مثقال أول الأمر "وسعى في إبطاله" كما يذكر ابن الصيرفي، [١٦٥] ولكن مساعيه باءت بالفشل، إذ يؤكد ابن إياس على سفر مثقال إلى المدينة وتولى منصبه. ويبدو أن مثقال كان محبوباً من السلطان حتى يختاره لهذه المهمة أملاً في توبته ونجاته من العذاب. كما أنه كان محبوباً من الذين عايشوه وعاملوه من الناس ولا أدل على ذلك من قول الشاعر،

وأعجب له فرعاه الله من رجل ... فيه قناطير خير وهو مثقال [١٦٦]

ورغم أن ابن إياس يؤكد على أن مثقال تولى المشيخة فذلك بعيد الاحتمال ، لأن المشيخة أسمى منصب ديني في الحرم النبوي الشريف، وترجمة مثقال لا تدل على صلة له بالعلم

---

160 نفس المصدر، جـ٣، ص ٢٤٨ ؛ ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر، جـ٢، ص ٥٢٨.

161 السخاوي، الضوء اللامع، ج١، ص ٨٠.

162 نفس المصدر، ج١٠، ص ١٦٦.

163 شؤون الحرمين :هي وظيفة إدارية مهمتها الإشراف علي ما يحدث داخل الحرم المكي والنبوي من بناء أو تعمير أو ترميم أو إصلاح بالإضافة إلي الإشراف علي أعمال جميع العاملين والموظفين بالمسجد الحرام .أنظر فاطمة محمد حسن المباركي ،الوظائف في الحرم المكي في العصر المملوكي ،رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة أم القرى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مصـ١١٣. محمد جمال الدين سرور، دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ١٢٦ – ١٢٧ ؛ ريتشارد مورتيل، الأحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، الرياض، ١٩٨٥، ص ١٠٦.

164 ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٣، ص ٢٣.

165 أنباء الهصر، ص ٢٥، ٢٦.

166 ابن إياس، مصدر سابق، جـ ٣، ص ٢٣.

حتى يتولى المشيخة ناهيك أنه من العبيد الذين عملوا بالسقاية. ولعله تولى مشيخة الخدام كما ذكر ابن الصيرفي الذي نص على كونه تولى مثقال المشيخة،[١٦٧] يؤكد ذلك أن من تولى هذا المنصب كان من الخدام.[١٦٨]

وقد تولى على رئاسة مشيخة الحرم النبوي عدد من الأحباش بعد مثقال الحبشي، فقد تولى هذه الرئاسة سرور بن عبد الله الخادم الطواشي الحبشي الذي عرف عنه حسن الخلق والثقة، مما حدا بالسلطان الأشرف قايتباي أن يتركه في هذا المنصب طويلاً، وظل به حتى توفي ودفن بالحرم النبوي [١٦٩] فقام السلطان الأشرف قايتباي بتعيين مرجان التقوى الحبشي فى مشيخة الخدام بالمدينة المشرفة [١٧٠] وذلك لحرص سلاطين المماليك على عدم ترك الحرمين الشريفين دون مشرف من قبلهم، لأهمية هذه الأماكن المقدسة-وما تضفيه على حكمهم من صفة المشروعية. جني بعض الأحباش الطواشية ثروات كبيرة من خدمة السلاطين والأمراء،ولم يبخل بعضهم بماله عن المشاركة في إثراء الحياة العلمية، فأنشئوا مدارس وأوقفوها على خدمة العلم مثل صفي الدين جوهر ابن عبد الله المنجكى الحبشي الذي تولى نيابة مقدم المماليك السلطانية في عهد الظاهر جقمق [١٧١] وتكسب من منصبه مالاً كثيراً، إذ قام بتوزيع المرتبات على الجند وكسوتهم في عصر أتسم بالاضطراب،[١٧٢] ومما احتجز لنفسه من أموال قام ببناء مدرسة خاصة بسويقة منعم [١٧٣] الواقعة بعطفة جواهر المتفرعة من شارع الصليبية،[١٧٤] وأوقف عليها الأوقاف،[١٧٥] ودرست بها الفرائض [١٧٦]ولم يكتف بهذا القدر من المساهمة وإنما شيد مسجد ، أقيمت به صلاة الجمعة عام ٨٤٤هـ/١٤٤٠م.[١٧٧]

وكثر عدد الأحباش في مصر المملوكية،ومن ثم اختصوا أنفسهم بزاوية سميت زاوية الخدام خارج باب النصر بين باب الفتوح من الحسينية، وبين شقة الحسينية وهى الزاوية التي أمر

---

167 أبناء الهصر، ص ٢٥.

168 نفس المصدر، ص ٦٤.

169 بن الصيرفي، أبناء الهصر، ص ٦٤، ٨٥؛ السخاوي، الضوء اللامع، جـ٣، ص ٢٤٦.

170 ابن إياس، مصدر سابق، جـ٣، ص ٣١.

171 ابن تغرى بردى، حوادث الدهور، تحقيق فهيم محمد شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٠،ج١، ص ١١٨.

172 القلقشندى، مصدر سابق، ج٥، ص ٤٥٦؛ مصطفي عبد الكريم الخطيب، مرجع سابق، ص ٤٠٤.

173 ابن تغرى بردى، حوادث الدهور، ج١، ص ١١٨؛ النجوم الزاهرة، ج١٥، ص٥٢٤.

174 على مبارك، الخطط التوفيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٨٢، ج٢، ص ١١٥ – ١١٦.

175 ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج١٥، ص ٥٢٤.

176 على مبارك، مصدر سابق، ج٢، ص ١١٦.

177 ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، ج١٥، ص ٣٤٨ ؛ السخاوي، الضوء اللامع، جـ٣، ص ٢٤٦.

ببنائها وتحمل نفقتها بلال القراجي وأوقفها على الخدام الأحباش عام ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م.[178]

الأحباش و الحياة الدينية:

اهتم المماليك بالتصوف والمتصوفة اهتماماً خاصاً وأرجع البعض هذا الاهتمام إلى ما تعرضت له مصر من اضطرابات بسبب الحروب الصليبية، وما نزل بها من بلاء وفوضى نتيجة الحروب التي اندلعت بين حكامها المماليك مع بعضهم البعض؛[179] إذ أدى ذلك إلى تطلع المصريين إلى ملاذ يدفنون فيه كربهم، باتخاذ لون من ألوان الحياة الروحية عسى أن تخفف عنهم المحن وتكشف البلاء، فاتجهوا إلى شيوخ الطرق الصوفية الذين كثرت أعدادهم وأصبح لكل شيخ طريقة وله مريدون، واختلفت شعائر الطرق الصوفية واعترفت الدولة المملوكية بنظم الطرق الصوفية وشجعت على الانخراط بها، وأحاطت شيوخها بالعناية.[180] وتجدر الإشارة إلى ما اعترى هذا اللون من ألوان الثقافة الإسلامية من تطور خلال هذه الفترة حيث تعود مفاهيمه إلى ما عرف بالتصوف السني بنوعيه (الفقهي والدراويشى) والتصوف الفلسفي [181].

انخرط بعض الأحباش الذين ولجوا هذا المجال السني بعد أن بات قطباً من أقطاب المتصوفة وهو القطب ياقوت الحبشي ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م خليفة أبى العباس المرسى في مشيخة الطريقة والذي أثر في الفقيه الشافعي شمس الدين بن اللبان. ضبطت على ابن اللبان كلمات عن طريق الاتحادية وألف كتاباً على لسان الصوفية وفيه إشارات أهل الوحدة وكان له شطحاته حين أعلن أن أحد دروسه بجامع عمرو بن العاص بالفسطاط " إن السجود للصنم غير محرم " وأن شيخه ياقوت الحبشي يفضل بعض الصحابة كاد ذلك يؤدى به إلى التعذيب لولا شفاعة بعض كبار موظفي الدولة ابن فضل الله كاتب السر ولكنه منع من إلقاء دروسه،[182] تلك هي مكانة ياقوت الحبشي عند بعض تلاميذه، أما مكانته عند شيخه أبى العباس المرسى فيذكر

---

[178] المقريزى، الخطط، ج٢، ص ٤٣٢.

[179] إبراهيم على طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، ص ٢٦٠، ٢٦١.

[180] محمد كامل حسين، بين التشيع وأدب الصوفية بمصر في عصر الأيوبيين والمماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، عدد ٦ ديسمبر، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٥٨، ٥٩.

[181] يقصد بالتصوف السني الذي تقيد أصحابه فيه بالكتاب والسنة وقد يجمع المتصوف من هذا النوع بين التصوف وإلمامه بالفقه فيسمى متصوفاً فقيهاً وقد يكتفي بتلقي خرقة التصوف وحظه من الأوراد والأذكار عن شيخه فيسمى درويشاً، انظر عبد اللطيف حمزة، الحركة الفكرية في مصر الأيوبي والمملوكي الأول، دار الفكر، القاهرة ١٩٤٧، ص ١٣٢، ١٣٣ ؛ توفيق الطويل، التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م جـ١، ص ٤٧، ٤٨.

[182] المقريزى، السلوك، جـ٢، قسم ٢، ص ٤٠٨ ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ٣، ص ٤٢١، ٤٢١ ؛ ابن إياس، مصدر سابق، جـ١، قسم ١، ص ٤٦٢، جـ١، قسم ٢، ص ١٤ السخاوي، الضوء اللامع، ج٢، ص ٥٠.

الإمام الشعراني في طبقاته ما يبين بأن أبا العباس المرسى قام بعمل عصيدة احتفالاً بيوم مولد ياقوت الحبشي، وأطلق عليه اسم العرش ؛ لأن قلبه كان لم يزل تحت العرش وما في الأرض إلا جسده وقيل لأنه كان يسمع أذان حملة العرش وكان (رضي الله عنه) يشفع حتى في الحيوانات،[١٨٣] وليس بغريب أن يترك من له مكانة ياقوت الحبشي تلاميذاً مثل ولى الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم الحلوى الديباجي.[١٨٤]

كما اشتهر بعض الأحباش مثل أبو بكر الزين ويعرف بالحبيشى، الذي كان من أصحاب البلالى والصوفي أبا بكر الحبيشى المجذوب (ت ٨٥٣ هـ / ١٤٤٩م)[١٨٥] ومفلح الحبشي الذي كان كثير التلاوة، واستقر به المقام في الزاوية الباسطية وتوفي عام ٨٤٤ هـ / ١٤٤٠ م،[١٨٦] ومقبل الحبشي أحمد صوفية زاوية سعيد السعداء استغل إقامته في هذه الزاوية وكتب كتاب القول بالبديع وغيره من كتب العلم .[١٨٧]

أما عن الأحباش المسيحية في مصر فمن المعروف أن الرهبنة الحبشية نشأت على أيدي الرهبان الأقباط حسب قوانين القديس أنطونيوس[١٨٨] القديس مقار[١٨٩] والقديس باخوم[١٩٠]،

---

183 الشعرانى، الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة، جـ٢، د.ت، ص ١٨- ١٩.

184 ابن إياس، مصدر سابق، جـ١، قسم ٢، ص ١١٦.

185 السخاوي، الضوء اللامع، جـ ١٢، ص ٩٩.

186 نفس المصدر، ج٥، ص ١٦، ١٧ ؛ ج١٠، ص ١٦٦، ١٦٧.

187 نفس المصدر، ج١٠، ص ١٦٨.

188 القديس أنطونيوس ،ولد من أسرة غنية في صعيد مصر ،ولما توفي والده ترك ثروة ضخمة ولكنه وزعها وسكن الصحراء واستمر حوالي عشرون سنة لا يري وجه إنسان وهو في نسك وصوم ، ولما أشتهر أمرة اجتمع حوله كثيرون يطلبون منه أن يرشدهم إلي المعيشة المثلى . وقد تتلمذ علي يديه كثيرون منهم الأنبا مقاريوس مؤسس الرهبنة في وادي النطرون، وارتحل أنطونيوس إلي الإسكندرية ليحذر الناس من هرطقة أريوس عام ٣٥٦م .أنظر مجموعة مؤلفين ،تاريخ الحضارة المصرية العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي ،القاهرة ص ٣٠٦- ٣٠٧.

189 القديس مقار،ولد عام ٣٠٠م من أبوين مصريين في إحدى قري مديرية المنوفية وكان أبوه كاهنا ،وقد رسم مقار قسا ،وبعد وفاة والده وزع أمواله وذهب ألي وادي النطرون عام ٣٣٠م وزار الأنبا أنطونيوس وألبسه الزى الرهباني وزوده بنصائح ورجع إلي وادي النطرون وتفرغ للعبادة والتأمل وعاش لوحده حوالي ستين سنة في هذا الوادي إلي أن تجمع حوله الناس فبني لهم كنيستين ،وفي عام ٣٩٠م توفي .أنظر مجموعة مؤلفين ، مرجع سابق ص ٣٠٧.

190 القديس باخوميوس ، ولد عام ٢٩٠م في إحدي قري صعيد مصر من أبوين وثنيين والتحق في شبابه بجيش الإمبراطور قسطنطين في حربه ضد مكسيميانوس ،وحدث أن عسكرت فرقته في ضواحي مدينة إسنا فخرج أهالي البلدة من المسيحيين يحملون إليهم الطعام والشراب فسأل باخوميوس عما حدا بهؤلاء الناس إلي إبداء هذا العطف فقيل له أنهم مسيحيون ينفذون تعاليم دينهم فقال في نفسه إن عدت سالما سأصير مسيحيا، ولما أنتصر قسطنطين

وازدهرت الأديرة الحبشية في القرنين السادس والسابع الميلاديين وأخذ الرهبان يتفرغون لدراسة أدب الرهبنة وتفهمه نتيجة ما ترجم من الكتب القبطية أو اليونانية الشائعة عند الرهبان الأقباط في مصر،[191] ومن هنا بدأت رحلة الأحباش إلى مصر للاستفادة من فيضها الدافق عن طريق البحر والبر واستقر بعضهم في أديرة خاصة بهم والآخرين أقاموا مع إخوانهم الرهبان الأقباط بأديرتهم.

ولا جدال في تفوق مصر في مجالات العلم إبان تلك الفترة، حيث مدرسة الإسكندرية هذه كانت في العصر البيزنطي والذي انتهى في مصر بدخول العرب إليها ٦٤٠ــ٦٤١م. قصدها الرهبان الأحباش الذين تنقلوا بين أديرتها ينهلون منها، ومن ثم استقرت جماعات صغيرة من الرهبان الأحباش في بعض الأديرة المصرية لتأخذ من علومها اللاهوتية والروحية تلك التي كان نصيبهم منها في الحبشة متواضعاً ومن تلك الأديرة التي استقر فيها الرهبان الأحباش مع إخوانهم الرهبان المصريين، دير الأنبا شنودة في سوهاج، ودير الأنبا صموئيل بجبل القلمون في صحراء الفيوم، وبعض أديرة بحارة زويلة (في مكان مستقل عن أديرة الراهبات) وكذلك أديرة البحر الأحمر، وأديرة وادي النطرون ولا سيما دير القديس أنبا مقار[192] كما استقر رهبان أحباش في دير القديس أنطونيوس[193] ولم يقف الرهبان الأحباش عند حد مشاركة الرهبان المصريين في أديرتهم، وإنما اختصوا أنفسهم بأديرة كانت خاصة بهم وخاصة لهم، وأوردت المصادر الإسلامية والقبطية بعضاً منها

دير أبى يحنس القصير[194]: ويقع جنوب غربي دير أبى مقار وعلى بعد خمسة عشر كيلو متراً

وسرح الجيش عكف باخوميوس علي دراسة المسيحية وأعتنقها حتى صار أبا وأسس أديرة وأستخدم في تدبيره ما اعتاده من نظام عسكري وكثر عددالمنضمين إليه من يونان ورومان وأحباش وسريان حتى وصل عدد الرهبان تسعة ألاف .أنظر مجموعة مؤلفين ، مرجع سابق صـ٣٠٨-٣٠٩؛ ملوك ميخائيل، باخوميوس، رسالة مارمينا الرابعة، مطبوعات جمعية مارمينا العجائبى، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٣٩ – ٤٨ ؛ رءوف حبيب، تاريخ الرهبنة الديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم، مكتبة المحبة، القاهرة، ص١٥٦، تسامرات، مرجع سابق، ص ٤٤٠.

[191] مراد كامل، الرهبنة في الحبشة، مقال ضمن رسالة مارمينا خاصة بالرهبنة القبطية، الإسكندرية ، ٢٠٠١، ص ٥٤.

[192] الرهبنة الحبشية، إعداد راهب من دير البراموس، القاهرة ،١٩٩٩، ص ١٥٨.

[193] زاهر رياض، الإسلام في أثوبيا، ص ١٣٥.

[194] يذكر المقريزى أن هذا الدير خاص بأبى يخنس، انظر الخطط ص ٥٠٩، ويذكر في السنكسار أن اسم الدير يحنس وهذا هو الأرجح، انظر السنكسار الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين، مكتبة المحبة، القاهرة ،١٩٧٩، ج١، ص ٢٢٣.

تقريباً منه ويرجع تاريخ إنشاء هذا الدير إلى القرن الأول الميلادي،[١٩٥] وكان الأنبا دميان الخامس والثلاثون ٥٦٩ – ٦٠٥م من عدد بطاركة الإسكندرية، والأنبا خايل الثالث والخمسون ٨٤٩ – ٨٥١م من عدد رهبانه،[١٩٦] ذكر المقريزي هذا الدير وقال " وكان لهذا الدير حالات شهرية وبه طوائف من الرهبان ولم يبق به الآن ثلاثة رهبان،[١٩٧] مما يدل على اضمحلال أمره في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي ولقربه إلى دير الأنبا مقار زاره الأباء البطاركة وهم في طريقهم إلى دير الأنبا مقار لتكريس الميرون ،[١٩٨] وفي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي كان جماعة من رهبان الحبش ... يسكنون فيه وبجواره، وكان جسد أبى يحنس القصير بكنيسة هذا الدير،[١٩٩]وقد بقى هذا الدير قائماً حتى أواخر القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي ثم خرب فنقل جسد القديس أبى يحنس إلى دير أبى مينا بمصر،[٢٠٠] وكان بجوار الدير عدة قلالى [٢٠١] سكنها رهبان أحباش من أشهرها قلاية بهوت.[٢٠٢]

دير أبى يخنس كاما (القس): فقد تأسس هذا الدير في القرن الثامن أو التاسع الميلاديين إذ لا يعرف في أى القرنين عاش أبو يخنس كاما، وبقى هذا الدير قائماً حتى النصف الثاني من القرن

---

[195] أبو المكارم، الكنائس والأديرة، إعداد الأنبا صموئيل، القاهرة، ٢٠٠٠، ج٤، ص ٣٩– ٩٨؛ السنكسار، مصدر سابق، ج١، ص ٢٢٣؛ منسى القمص، تاريخ الكنيسة القبطية، القاهرة ١٩٨٢، ص ٣٠٩.

[196] يعقوب مويزر، تاريخ مجيد أنطوى وأثار رهينة أنمحت، رسالة مارمينا الخاصة بالرهبنة، ص ١٤٠.

[197] أبو المكارم، مصدر سابق، ج٤، ص ٣٩ – ٩٨؛ المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٥٠٨.

[198] عبد المسيح صليب المسعودي، تحفة السائلين في ذكر أديرة رهبان المصريين، القاهرة ١٩٣٢، ص ١٣٧. والميرون، هو زيت المسحة المقدس، ويروى في تاريخ الكنيسة القبطية أنه عقبّ قيامة السيد المسيح أخذ الرسل الحانوط والأطياب التي استعملت في دفنه وأضافوا إليها زيت الزيتون النقي واستعملوه لمسح المتعمدين، ولما نفذ ما بقى منه في عصر أثناسيوس الرسول في القرن الرابع اقترح على رؤساء الكنائس في العالم أن يجتمعوا ويجددوا كل ما يلزم باستعمال ما بقى كخميرة يضاف إليها زيت الزيتون وبعض الأطياب والعطور واستمر على هذه العادة إلى يومنا هذا. انظر رسالة مارمينا الرابعة مقال ابن كبر هاشم، ص ٢٧٢.

[199] المسعودي، تحفة السائلين، ص ١٣٧.

[200] السنكسار، مصدر سابق، ج١، ص ٨٧.

[201] القلاية، أشبة بحجرة صغيرة يعيش فيها الراهب طوال حياته والقلاية مستطيلة الشكل مغطاة بأقبية نصف دائرية قليلة الارتفاع وبها فتحات صغيرة بمثابة نوافذ على شكل فتحات السهام والقلاية مزودة بالأثاث الضروري ومرتبة ملقاة على حصير فوقها غطاء، انظر لبيب حبشي، ذكى تاوضروس، في صحراء العرب والأديرة الشرقية، مكتبة مدبولي، القاهرة ،١٩٩٣، ص ٩٩–١٠٠؛ مصطفى عبد الله شيحة، دراسات في العمارة والفنون القبطية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٧٢، ٢٥٦، وملابس الرهبان في القلاية عبارة عن قميص بدون أكمام وحفاة الأقدام، انظر حكيم أمين، دراسات في تاريخ الرهبنة والديرية المصرية، القاهرة، د.ت، ص ١٤٤.

[202] المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧.

الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي،[٢٠٣] ثم اندثر بعد مدة قصيرة، وكان يقع بالقرب منه دير أبى يحنس القصير وكان يقع أيضاً إلى جواره دير مار إلياس أو دير الحبشة، ولما تهدم دير إلياس انتقل إليه بعض الرهبان الأحباش والأرمن وسكنوا فيه ؛ وينم عن ذلك وصف عمل الميرون الذي قام به الأنبا غبريال الرابع وهو السادس والثمانون من عدد البطاركة الإسكندرية (١٣٧٠ – ١٣٧٨ م) في ٩ برمودة ١٠٩٠ س (١٣٧٤ م) في دير أبى مقار.[٢٠٤]

دير إلياس: سمى هذا الدير أيضاً دير الحبشة أو دير الحبش لان رهباناً أحباشاً سكنوه وحدهم، وكان هذا الدير بجوار دير أبى يحنس القصير ودير الأرمن، ويبدو أنه أسس في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وظل عامراً بالرهبان الأحباش لمدة تراوحت بين قرنين أو ثلاثة قرون،[٢٠٥] وذكره المقريزي في خططه فقال " وقدر خرب يحنس كما خرب دير إلياس أكلت الأرضية أخشابها فسقطا وصار الحبشة إلى دير سيده أبو يحنس القصير، والدير لا بقايا له في أواخر العصر المملوكى ."[٢٠٦]

دير سيده بو يحنس: أقيم هذا الدير بجوار دير أبى يحنس القصير ودير إلياس وهو على اسم العذراء مريم وكان ديراً صغيراً مقارنة بالأديرة الأخرى في برية وادي هبيب، وهو وادي النطرون[٢٠٧] مثل دير أنبا بيشوى السريان ولم يعرف زمن تأسيسه أو متى نزل به الخراب وهجره رهبانه[٢٠٨] بيد أن رهباناً أحباشاً انتقلوا إليه في نهاية القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي أو في أوائل القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادى وكان هؤلاء الرهبان يسكنون قبل ذلك في الدير الخاص بهم والمعروف بدير إلياس أو دير الحبشة، ويؤكد على ذلك المقريزي بقوله " دير سيده بو يخنس القصير وهو دير لطيف بجوار دير بو يخنس القصير ".[٢٠٩]

كنيسة القديس تكلا هيما نوت الحبشي: أقيمت هذه الكنيسة فوق سطح كنيسة العذراء الأثرية – بدير المحرق – وكان يصلى بها الرهبان الأثيوبيون متى أرادوا بلغتهم الأثيوبية ولذلك سميت بكنيسة الحبش أو الأحباش، وقد هدمت هذه الكنيسة عام ١٩٣٦م عندما خشى على كنيسة العذراء

---

203 السنكسار، مصدر سابق، ج١، ص ٢٢٣؛ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧.

204 المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٨.

205 أبو المكارم، مصدر سابق، ج٤، ص ٣٩ ؛ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٣؛ عمر طوسون، وادي النطرون، مكتبة مدبولى، القاهرة؛ ١٩٩٣، ص ٨٧ – ٩٠.

206 الخطط، ج٢، ص ٥٠٩.

207 المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٥٠٨.

208 نفس المصدر، ج٢، ص ٥٠٩؛ المسعودي، مرجع سابق، ص ١٣٧، ١٣٨؛ عمر طوسون، مرجع سابق، ص ٩٠.

209 المقريزي، الخطط، ج٢، ص ٥٠٩.

الأثرية أن تتأثر مبانيها لقدم عهدها بوجود كنيسة أخرى فوقها.[210]

ويرجع اهتمام الرهبان الأحباش بإقامة كنيسة بدير المحرق لارتباط الدير بالسيد المسيح وأمه مريم وكانت إقامتهم بهذا الدير تستغرق أطول فترة من رحلتهم بأرض مصر، واعتقد هؤلاء الرهبان الأحباش أن مغارة السيد المسيح وأمه مريم هي هيكل الدير ورأوا أن قدسية الدير هي نفس قدسية الأرض المقدسة (فلسطين) ومن ثم حرص القادمون منهم لزيارة الأرض المقدسة على المرور بدير المحرق لينالوا بركة الرب وبركة الكنيسة وبركة العذراء مريم وبركة جبل قسقام الذي يوازى جبل الزيتون، وعدوا زيارة الدير متممة لواجبات زيارة الأراضي المقدسة[211] لذلك كان معظم المطارنة الذين يرسلون إلى كنيسة الحبشة يختارون من بين رهبان القبط بدير المحرق،[212] وتتضح قدسية هذا الدير بجلاء فيما فعلته الملكة منتواب، إمبراطورة أثيوبيا، أثناء زيارتها له، إذ حرصت على أن تأخذ أكياساً مملوءة من تراب الدير إلى إقليم غواندار بأثيوبيا، حيث مزجت هذا التراب بمواد البناء لإقامة كنيسة هناك سميت بكنيسة جبل قسقام، كما أمرت بصوم أربعين يوماً عرفت حتى يومنا هذا بصوم قسقام يبدأ من ٢٦ توت (٦ أو ٧ من أكتوبر) وينتهي بصباح اليوم السادس من هاتور (١٥ أو ١٦ نوفمبر) وهو عيد تدشين كنيسة العذراء الأثرية بدير المحرق.[213]

ومن الصعوبة على الباحث رصد حياة الرهبان الأحباش داخل الأديرة والكنائس منفصلة علن حياة الرهبان المصريين بسبب انعدام الوثائق والمصادر التي تعالج هذا الجانب، إلا من خلال التاريخ والوثائق القبطية مع إشارات متفرقة من خلال سيرة القديسين ومن ثم يمكن القول أن تاريخ الرهبنة الحبشية في مصر مصدرها تاريخ الرهبنة المصرية التي أسست الرهبنة الحبشية[214] فعاش الرهبان الأحباش حياتهم داخل الأديرة على النظام الباخومى.[215]

وجدير بالذكر أن الرهبان الأحباش كانوا يقيمون برحلات لزيارة الأماكن المقدسة بفلسطين عن طريق مصر ،حيث كانت تخرج القافلة بأعداد كبيرة يصل عددهم ثماني مائة

---

[210] الأنبا غرغريوس، الدير المحرق، تاريخه ووصفه وكل مشتملاته، ص ١٢٨؛ رءوف حبيب، تاريخ الرهبنة والديرية في مصر وآثارهما الإنسانية على العالم، مكتبة المحبة، القاهرة، ص١٥٦؛ القمص ميخائيل، تادرس السرياني، الأديرة المصرية العامرة، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠٦.

[211] غرغريوس، دير المحرق، ص ١١٧، ٣٩٤، ٤٠١، ٤٩٥.

[212] نفس المرجع، ص ٣٩٧.

[213] غرغريوس، دير المحرق، ص ٣١٥.

[214] الرهبنة الحبشية، ص ٤٠.

[215] نفس المرجع، ص ٦١.

فرد[٢١٦] مرافقة لقافلة تجارية ليتمتعوا بحماية القافلة التي يصاحبها حراس كما يصطحب الراهب الحبشي كتبه الشخصية والملابس التي لا يمكن الاستغناء عنها وهى ثلاث قمصان وعمامة وطاقيتين وشالين،[٢١٧] والكهنة بمعاطف سوداء وعمائم بيضاء وأغلبهم ممسكاً بصليب خشبي أو فضي أو من حديد، كما كانوا يحملون البسيط من المتعلقات والماء وثلاثة مذابح مكسوة بقماش مطرز جميل لإقامة القداسات أثناء السفر الطويل.[٢١٨] وكانت القافلة تخرج من إقليم تيجرى عقب عيد الغطاس ١١ طوبة (١٩ يناير) وتحمل معها رسائل وهدايا ثمينة يبعث بها ملك الحبشة إلى كل من سلطان مصر،و بطريرك الإسكندرية، فتسير القافلة عبر سواكن إلى دير تدجران ومن هذا المكان تعرج القافلة غرباً لتعبر الصحراء حتى تصل إلى النيل[٢١٩]عند النوبة ،و تواصل القافلة سيرها عبر مجرى نهر النيل مروراً بدير المحرق بصفته عندهم أقدس المزارات في مصر.

وتنطلق القافلة بعد ذلك لزيارة دير القديس مار جرجس ببا[٢٢٠] قبل أن يعبروا على وادي عربة لزيارة دير مار أنطونيوس بالصحراء الشرقية، على مسيرة أربعة أيام على شاطئ النيل تجاه مدينة بني سويف الحالية،[٢٢١] ثم تواصل القافلة سيرها إلى القاهرة بمحاذاة منطقة الأهرامات من جهة اليمين مروراً بمنطقة حصن بابليون المتاخم للكنائس والآثار القبطية،[٢٢٢]حيث يقيم بعض الرهبان الأحباش بكنيسة مار جرجس،[٢٢٣] يزور رهبان القافلة عند وصولهم إلى مدينة الفسطاط بيعة قزمان ودميان ثم كنيسة بربره الأكثر شهرة في العصر المملوكي، وخارج مدينة الفسطاط يذهب الرهبان الأحباش لزيارة بئر مريم والشجرة المعجزة بالمطرية حيث استراحت تحتها

---

216 ابن طولون، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (تاريخ مصر والشام)، تحقيق محمد مصطفي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤، قسم ٢، ص ٥، وفي ابن إياس، مصدر سابق جـ ٥، ص ١١ عددهم نحو ستمائة إنسان.

217 الرهبنة الحبشية، ص ١٥٩.

218 نفس المرجع، ص ١٥٦- ١٥٧.

219 سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٢١- ٢٢.

220 ببا، مدينة بمصر من جهة الصعيد على غربي النيل من كورة البهنسي، وقيل أن اسمها قبطي، انظر ياقوت الحموى، مصدر سابق، ج٨، ص ٣٣٣؛ ابن الجيعان، التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٦٣؛ محمد رمزي، القاموس الجغرافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، ج٣، ص ١٣٧.

221 صموائيل تادروس، الأديرة المصرية العامرة، ص ١٣.

222 الرهبنة الحبشية، ص ١٥٥.

223 نفس المرجع ، ص ١٥٨.

العائلة المقدسة، ثم تعرج القافلة على القاهرة لمقابلة السلطان،[٢٢٤] فما أن تلتقى به حتى يقدموا لـه الخطاب والهدايا التي كانت مضرب المثل من الكثرة، ويستقبلهم السلطان جالساً ... ثم يأمر بإكرامهم وإنزالهم منزل الضيافة الذي يقع بجوار السرادق عند جسر الأسود مع مواصلة خدمتهم وحراستهم. وبعد ثلاثة أيام ترحل القافلة إلى القدس لزيارة كنيسة القيامة.[٢٢٥] ومع مندوب القافلة رسالة إلى القسيس الذي يعمل القربان فحواها " السلام عليكم يا رهبان الحبوش، الذين صبروا على العبادة والزهد إلى هذه الأيام وصبرتم على الحر والبرد وقد سيرت لكم ثوب أحمر ديباج ومائة شمعة [٢٢٦] وثيابي وهو زناري الذي تلبسه السلاطين حتى تلبسونه وقت القربان ما هو كل يوم إلا من يوم العيد إلى يوم العيد لا يلبسه إلا القسيس الذي يعمل القربان فعرفوني بوصله ".[٢٢٧] كان ملك الحبشة يطلب السلطان المنصور قلاوون وأتباعه على القدس التوسط لدى اللاتينيي [٢٢٨] ليكفوا عن مضايقة الفرنجة بالشام للأحباش أثناء المرور إلى هيكلهم لكنيسة القيامة.[٢٢٩]

وكان بعض الرهبان الأحباش يرفضون العودة إلى ديارهم، ويحرصون على الإقامة في القدس، إذ أقام بعضهم في كنيسة القديس سبليكر منذ القرن الرابع عشر الميلادي ،كما استقروا تحت السلم المؤدى لمكان الصليب حيث يوجد هيكل القديسة مريم ،[٢٣٠] وفي القرن الخامس عشر

---

224 بن تغرى بردى، حوادث الدهور، ج١، ص ٣٤٦ ؛ السخاوي، التبر المسبوك، ص ٦٧ ؛ ابن إياس، مصدر السابق، ج٥، ص ١١- ١٢.

225 ابن تغرى بردى، حوادث الدهورجـ١ ص١١٨ ؛ابن طولون، مفاكهة الخلان، قسم ٢، ص٥ ؛ابن إياس، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٧٩، ج٣، ص ١٧٩، ج٥، ص ١١، ١٢.

226 كان القبط الذين يصرفون الشمع والزيت للرهبان الأحباش لكونهم مقيمون معهم في الأديرة الخاصة بالقبط بالقدس ولكونهم خاضعين للكنيسة المرقصية، انظر دميترى رزق، قصة الأقباط في الأرض المقدسة، القاهرة، ص ١٧، ١١٨، ١١٩ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص ٣٧.

Budge, E.A.W. , *A history of Ethiopian Nubia and Abyssinia*, London, 1907 , pp. 286 - 287.

227 ابن عبد الظاهرة، تشريف الأيام، ص ١٧٣ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء جديدة، ص٢٥ Ibid, p. 28.

228 كان اللاتين في ذلك الوقت (٦٨٩هـ / ١٢٩٠م) قد استعادوا نفوذهم بعد ما عقد السلطان المنصور قلاوون مع الفرنج في عكا هدنة مدتها سنتين و عشرة أشهر ويبدو أنهم كانوا يضايقون الأحباش عند دخول هيكلهم الكائن تحت المذبح المحتوى على عمود الجلد، انظر ديمترى رزق، مرجع سابق، ص ١١٩، هامش ٢٢.

229 ديمترى رزق، مرجع سابق، ص ١١٩ ؛ جوزيف كى زيربو، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

230 تحتل القديسة مريم مكانة خاصة لدى الأحباش إذ يصورونها في كتاب كبرانجشت على أنها صورة لؤلؤة تنتقل من أجساد القديسين إلى الأبكار من أولادهم، فتخرج من شيث أبناء آدم إلى إبراهيم ومنه تنتقل إلى بكره إسماعيل ... ثم إلى سليمان ثم منليك بكره الطاهرة المقدس وشعبه الأطهار، انظر كبرانجشت (جلال الملوك) نصوص حبشية قديمة، ترجمة مجدي عبد الرازق سليمان مراجعة محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣، ص ٢١ ؛وعن القديسة مريم ومكانتها عند المسحيين أنظر،طارق منصور،مقتطوف الفكر البيزنطي،ج١،الأدب،القاهرة،٢٠٠٢،ص٦٤،٦٥.

الميلادي احتلوا جزءً من كنيسة العذراء في بستان جثيماني وقبل عام ٨٦٩ هـ / ١٤٦٤ م واشتركوا في احتفالات الجمعة الكبيرة بمقاطع لحنية تتضمن توبيخ السيد المسيح لليهود حينما توج بإكليل الشوك، وقد صار هذا المكان ضمن الأماكن التي يشار على الحجاج الأحباش زيارتها كذلك يقال أن بعض الأحباش كانوا قائمين على مغارة النبي داود.[٢٣١]

وقد ترك هؤلاء الرهبان الأحباش تراثاً ثقافياً متأثراً بالثقافة القبطية فقاموا بترجمة عدداً كبيراً من الكتب الدينية اليونانية أو القبطية أو العربية إلى اللغة الجعزية حتى يتمكن أهل الحبشة ورجال الدين من الإلمام بها [٢٣٢]وشارك في هذه الترجمة رهباناً أحدهم يعرف القبطية والعربية والآخر من الأحباش يعرف العربية والجعزية، فكان الراهب المصري يقرأ النص القبطي وينقله شفاهه إلى الراهب الحبشي بالعربية الذي ينقله بدوره إلى اللغة الجعزية. [٢٣٣]وكان يحمل الحجاج الأحباش الكتب المترجمة إلى الحبشة علاوة على ما كان يحمله المطران المصري إلى الحبشة من كتب لمزيد من الثقافة أو لترجمتها إلى اللغة الجعزية مثلما فعل الأنبا سلامه [٢٣٤]وقد نشطت حركة الترجمة في عهد الإمبراطور رزء يعقوب (١٤٣١ – ١٤٦٨ م) وترجمت من العربية عجائب العذراء ثم عجائب العذراء ويسوع وفي عصر الملك لبنا دنجل (١٥٠٦ – ١٥٥٤ م) نقل كتاب المكين جرجس بن العميد إلياس المعروف بابن العميد إلى الأثيوبية.[٢٣٥]

ولا أدل على هذا الجهد الذي قام به الرهبان الأحباش في مجال ترجمة الكتب اللاهوتية من اللغة القبطية والعربية إلى اللغة الحبشية من وجود تسع مخطوطات باللغة الحبشية في دير سانت كاترين.[٢٣٦]وقد ساعد الرهبان الأحباش على الترجمة إقامتهم في القلاية متفرغين للعبادة.[٢٣٧]ولا شك في أن ترجمة كتب اللاهوت إلى اللغة الحبشية ساهمت في ترسيخ المسيحية في بلادهم ومحاربة بقايا الديانة السبائية واليهودية.[٢٣٨]وقد أفضت زيادة الكتب المترجمة إلى قيام

---

231 سعيد عبد الفتاح عاشور، أضواء، ص ٣٨ ؛ Trmingham, Op. cit., pp. 65-66.

232 زاهر رياض، كنيسة الإسكندرية في إفريقيا، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٠٠.

233 نفس المرجع، ص ١٠٤، واللغة الجعزية هي لغة الكنيسة الحبشية ولم تعد لغة الناس لحلول اللغة الأمهرية مكانها منذ القرن الثالث عشر الميلادي، انظر جلال الملوك، نصوص حبشية قديمة، ص ١٤ Ibid., p. 73.

234 زاهر رياض، مصر وإفريقيا، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣، ص ٨٩، ٩٠ ؛ كنيسة الإسكندرية، ص ١٠٥.

235 زاهر رياض، مصر وإفريقيا، ص ٩٠.

236 صموائيل تادروس، الأديرة المصرية العامرة، ص ٢٥٤.

237 غرغريوس، دير المحرق، ص ٣٢١.

238 راشد البراوى، الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١، ص ٤١ ؛ زاهر رياض، كنيسة الإسكندرية، ص ٨٦.

البابا يوساب بفتح مدرسة في البطريركية لتعليم الشبان قواعد الدين المسيحي، وإرسالهم ليبشروا بالدين المسيحي في مناطق إفريقيا الوسطى والغربية.[٢٣٩] ومن الواضح أن طلاب هذه المدرسة عبيد ويؤكد ذلك القول منسي القمص" هؤلاء أولاد نصارى أرسلوا إلى ممالكي النوبة والحبشة"[٢٤٠] ولمكانة القديس تكلا هيمانوت في مصر لكونه شفيع أثيوبيا العظيم لدى سلاطين مصر، ومؤسس الرهبنة الحبشة، قام الرهبان الأحباش برسم صورة له بدير مارمينا.[٢٤١]

وفي القرن الرابع عشر ترجم كتاب " المجموع الصفوى " الذي ألفه صفي الدين بن العسال المتولي منصب كاتب الأسرار المجمع المقدس وأحدث في جزئه الثاني عما يجب أن تقوم عليه العلاقات بين الأفراد المسيحيين في كل شئونهم الدينية، فأعجب به الرهبان الأحباش بمصر إعجاباً شديداً وحضهم إلى ترجمته، واتخذوه أساساً لحياتهم المدنية والدينة والناموس الذي يسيرون بمقتضاه في حياتهم العامة والخاصة بعد أن أطلقوا عليه اسم (فتح نجست).[٢٤٢]

239 منسى القمص، تاريخ الكنيسة القبطية، ص ٤٣٣.

240 نفس المرجع، ص ٤٣٣.

241 بتلر، الكنائس القبطية القديمة في مصر، ترجمة إبراهيم سلامة إبراهيم، مراجعة الأنبا غرغريوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، جـ ١، ص ٦١.

242 زاهر رياض، مصر وإفريقيا، ص ٩٠، ٩١، وبالبحث وجد أن فتح نجست هو كتاب كبرانجشت (جلال الملوك) من أهم مصادر التاريخ الحبشي، بل هو المصدر الأساسي الذي تمت من خلاله بلورة فلسفة التاريخ الحبشي، وتظهر أهمية كبرانجست على مستويين الأول المستوى التفسيرى لتاريخ الحبشة وهو المستوى الذي يعطى لهذا التاريخ إطاره ويضعه داخل نسق لاهوتي معين، أما المستوى الثاني فهو المستوى التاريخي حيث يؤرخ كبرانجشت لتاريخ الحبشة داخل إطار لاهوتي الذي تم وضعه ويبدأ هذا التاريخ ببداية الخليقة وينتهي بظهور المسيحية، والكتاب نقلاً مباشراً عن الأدب القبطي في مصر، وقد اختلفت الأراء في زمن تأليف الكتاب فيما بين القرنين السادس والثالث عشر الميلاديين، إلا أن معظمها يؤكد على أنه قد كتب في القرن الثالث عشر الميلادي من أجل تمجيد الأسرة المالكة المسماة بالأسرة السليمانية ،التي تبوأت عرش المملكة بأتوبيا في ذلك الوقت، انظر، كبرانجشت (جلال الملوك) ص ١١ – ١٨.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

١- القرآن الكريم.

٢- ابن إياس، محمد بن أحمد المصري (ت ٩٢٠هـ / ١٥١٤م).

- بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٢.

٣- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت ٧٢٩هـ/١٣٢٨م).

- معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان ، صديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦.

٤- البغدادي، أبي الحسن المختار بن عبدون

- رسالة جامعة لفنون نافعة في شري الرقيق وتقليب العبيد، تحقيق عبد السلام هارون، نوادر المخطوطات القاهرة.

٥- ابن تغري بردى، جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)

-الدليل الشافي على المنهل الصافي، تحقيق فهيم محمد شلتوت، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، الرياض ١٩٨٣.

-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، سلسلة تراثنا، القاهرة ١٩٦٠.

-حوادث الدهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد فهيم شلتوت، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٠.

٦- ابن الجيعان، الإمام شرف الدين يحيى بن المقري (ت ٨٥٥هـ / ١٤٨٠م)

- التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٩٧٤.

٧- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن على (ت ٨٥٢هـ / ١٤٨٨م).

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حيدر أباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٥هـ.

٨- ابن حبيب، الحسن بن عمر (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م).

- تذكرة النبية في أيام المنصور وبنيه، تحقيق محمد محمد أمين، راجعه سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٦.

٩- الحميري، محمد عبد المنعم (من أثناء القرن الثامن الهجرة / الرابع عشر الميلادي).

- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥.

١٠ – ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)

– المقدمة دار القلم بيروت، ١٩٨٤.

١١- أبي داوود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م).

- سنن أبي داوود، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية القاهرة ١٩٣٥.

١٢- ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن أيدم العلائي (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٦م).

- الانتصار لواسطة عقد الأمصار، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت د.ت.

١٣-الديلمي، شيرويه بن شهر دار أبو شجاع.

- الفردوس بمأثور الخطاب، بيروت دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٦.

١٤ – السخاوي، شمس الدين محمد بن نعبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م)

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الكتاب الإسلامي القاهرة د.ت.

- التبر المسبوك في الذيل على السلوك ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٣١٥هـ

١٥- أبو سعيد، أبو الحسن على بن موسى (ت٦٨٥ هـ / ١٢٨٦م)

- كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٧٠.

١٦- ابن سحنون، ابن سعيد التنوخي (ت ٢٠٤هـ /٨١٩م)

– المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨.

١٧- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)

- أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد عيسى، منشورات مركز المخطوطات، الكويت ،١٩٩٥.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي، القاهرة ،١٩٩٨.

- رفع شأن الحبشان، تحقيق محمد عبد الوهاب فضل، القاهرة ١٩٩١.

١٨- السنكسار،

- الجامع لأخبار الأنبياء والرسل والشهداء والقديسين ، مكتبة المحبة القاهرة ١٩٧٩.

١٩- الشيرزي، عبد الرحمن بن نصر (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م)

- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق السيد الباز العريني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٩.

٢٠- الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري (من أعيان القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي).

- الطبقات الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة د.ت.

٢١- ابن الصيرفي، علي بن داوود الجوهري (ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٤ م)

- أنباء الهصر بأخبار العصر، تحقيق حسن حبشي، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٠.

- نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق حسن حبشي دار الكتب المصرية القاهرة، ١٩٧٠.

٢٢- ابن طولون، شمس الدين محمد (ت ٩٥٣هـ /١٥٤٦م)

- مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (مصر والشام) تحقيق محمد مصطفى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٤.

٢٣- ابن عبد الظاهر، محي الدين (ت ٦٩٢هـ / ١٤١٨م)

- تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل

القاهرة ١٩٦١.

٢٤- علي مبارك،

- الخطط التوفيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.

٢٥- القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م)

- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، نشر الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥، جـ٤ـ ٥.

٢٦- أبو المكارم، سعد الله بن جرجس بن مسعود (عاش في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي.

-الكنائس والأديرة، إعداد صموئيل، القاهرة ٢٠٠٠.

٢٧- المالقي، ابن عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي (ت ١٠٩٦هـ /١٦٨٤م)

- أدب الحسبة، تحقيق حسين الزين، مؤسسة دار الفكر الحديث بيروت ١٩٨٧.

٢٨- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م)

- الأحكام السلطانية والولايات الإسلامية، شركة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده مصر ١٩٧٣.

٢٩- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)

- الإفادة والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة د.ت.

- الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، القاهرة ١٨٩٥

- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفي زيادة ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٧٠، واستكمله سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٧٣.

٣٠-مؤلف مجهول،

- كبرا نجشت (جلال الملوك) نصوص حبشية قديمة ترجمة مجدي عبد الرازق سليمان، مراجعة محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة

٢٠٠٣

٣١- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٢٢هـ/١٣٢٢م)

- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣.

٣٢- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ /١٢٢٨م)

- معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز، دار الكتب العلمية ببيروت ١٩٩٠.

ثانيا: المراجع العربية والمعربة:

١- إبراهيم طرخان،

- مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٠.

٢- أحمد مختار العبادي،

- قيام دولة المماليك الأولى، الإسكندرية ١٩٨٢.

٣- بتشر،

- تاريخ الأمة القبطية، القاهرة ١٩٠٧.

٤- بتلر، ألفريد،

- الكنائس القبطية القديمة في مصر، ترجمة إبراهيم سلامة، مراجعة الأنبا غرغريوس الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٩٣.

٥- بوركهارت،

- رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد اندراوس، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة د.ت.

٦- تامرات،

- القرن الإفريقي السلمانيون المنتسبون إلى الملك سليمان الحكيم في إثيوبيا ضمن تاريخ إفريقيا العام، منظمة اليونسكو.

٧-توفيق الطويل،

- التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨.

٨-جوزيف كي زيربو:

- تاريخ إفريقيا السوداء، ترجمة عقيل الشيخ حسين، الدار الجماهيرية، ليبيا ٢٠٠١.

٩- حكيم أمين،

- دراسات في الرهبانية والديرية المصرية القاهرة د.ت.

١٠- خطاب عطية،

- التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول، دار الفكر العربي القاهرة د.ت.

١١- ديمتري رزق،

- قصة الأقباط في الأرض المقدسة، القاهرة بدون تاريخ.

١٢-رجب محمدعبد الحليم،

-الإسلام جنوب الصحراء الأفريقية ،موسوعة سفير القاهرة .

١٣ - ريتشارد مورتيل،

- الأحوال السياسية والاقتصادية بمكة في العصر المملوكي، الرياض ١٩٨٥.

١٤- راشد البراوي،

- الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦١.

١٥- راهب من دير البراموس،

- الرهبنة الحبشية القاهرة ،١٩٩٩.

١٦- رجب محمد عبد الحليم،

- العلاقات السياسية بين مسلمي الزيلع ونصارى الحبشة في العصور

الوسطى، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٥.

١٧- رءوف حبيب،

- تاريخ الرهبنة الديرية في مصر وآثارها الإنسانية على العالم مكتبة المحبة القاهرة د.ت.

١٨- زين العابدين شمس الدين نجم،

- معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية ،القاهرة .

١٩ - زاهر رياض،

- الإسلام في أتوبيا، دار المعرفة القاهرة ١٩٦٤.

- كنيسة الإسكندرية في إفريقيا، القاهرة ١٩٦٢.

- مصر وأفريقيا، القاهرة ١٩٦٣.

٢٠- سعيد عبد الفتاح عاشور،

- العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية،القاهرة ،١٩٧٦.

- المجتمع المصري في العصر المملوكي، دار النهضة العربية، القاهرة ،١٩٦٢.

٢١- صبحي لبيب،

- الفندق ظاهرة سياسية اقتصادية قانونية، بحث ضمن ندوة مصر وعالم البحر المتوسط، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ١٩٨٦.

٢٢- طارق منصور،

- قطوف الفكر البيزنطي - ج١ - الأدب، القاهرة،٢٠٠٢.

٢٣- عبد السلام الترمانيني،

- الرق، عالم المعرفة عدد ٢٣ الكويت، ١٩٧٩.

٢٤- عبد المجيد عابدين،

- بين الحبشة والعرب دار الفكر العربي القاهرة بدون تاريخ.

٢٥- عبد اللطيف حمزة،

- الحركة الفكرية في مصر الأيوبية المملوكية الأولى،

دارالفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧.

٢٦- عبد المسيح صليب المسعودي،

- تحفة السائلين في ذكر أديرة رهبان المصريين، القاهرة ١٩٣٢.

٢٧- على السيد محمود،

- الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨.

٢٨- عمر طوسون،

- وادي النطرون، مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٩٣.

٢٩- عبد الوهاب محمد المسيري،

- موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز دراسات الأهرام القاهرة ١٩٧٤.

٣٠- الأنبا غرغريوس،

- دير المحرق تاريخه ووصفه وكل مشتملاته، القاهرة بدون تاريخ.

٣١- فاطمة محمد حسن المباركي ،

- الوظائف في الحرم المكي في العصر المملوكي ،رسالة ماجستير غير منشورة جامعة أم القري ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٢- فتحي غيث ،

الإسلام والحبشة عبر التاريخ ،مكتبة النهضة المصرية القاهرة .

٣٣- لطفي أحمد مختار،

- وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك في مصر، سلسلة تاريخ المصريين،عدد ١٤١ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٩.

٣٤- لبيب حبشي، زكي تادرس،

- في صحراء العرب والأديرة الشرقية، القاهرة ١٩٩٣.

٣٥- مجموعة مؤلفين،

- تاريخ الحضارة المصرية العصر اليوناني والروماني والعصر الإسلامي القاهرة.

٣٦- محمد أحمد دهمان،

- معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي، دار الفكر سوريا بيروت ١٩٩٠.

٣٧- محمد محمد أمين،

- الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٠.

٣٨- محاسن الوقاد،

- الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية، المصرية العامة للكتاب سلسلة تاريخ المصريين، القاهرة، ١٩٩٩.

٣٩- محمد مختار،

- هداية المريد في شراء العبيد وتقليب العبيد ،القاهرة ١٩٧٧.

٤٠- محمد جمال الدين سرور،

- دولة بني قلاوون في مصر، دار الفكر العربي.

٤١- محمد رمزي،

- القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣.

٤٢- محمد عبد الرازق،

- الناصر محمد بن قلاوون ، الدار المصرية للتأليف والترجمة أعلام العرب، القاهرة بدون تاريخ.

٤٣- محمد قنديل البقلي،

- الطرب في العصر المملوكي، القاهرة ١٩٨٤.

٤٤- مصطفي عبد الكريم الخطيب،

- معجم المصطلحات والألقاب التاريخيــة، مؤســسة الرســالة، بيــروت ١٩٩٦.

٤٥- مصطفي عبد الله شيحه،

- دراسات في العمارة والفنون القبطية، القاهرة ١٩٨٨.

٤٦- مكي شبيكه ،

- السودان عبر القرون ،دار الثقافة لبنان .

٤٧- ملوك ميخائيل،

- باخوميوس، رسالة مارمينا الرابعة، مطبوعات جمعة مارمينا العجائبي، القاهرة ١٩٥٠

٤٨- القمس ميخائيل تادرس السرياني،

- الأديرة المصرية العامرة، القاهرة ١٩٦٨.

٤٩- منسي القمص،

- تاريخ الكنيسة القبطية، القاهرة ١٩٨٢.

٥٠- نعوم شقير ،

- جغرافية وتاريخ السودان ، دار الثقافة لبنان ١٩٦٧.

٥١- نعيم زكي حسنين،

- طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب أواخر العصور الوسطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣.

ثالثا ـ الدوريات:

١- إبراهيم طرخان،

- الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة فــي العــصور الوســطى، المجلــة التاريخية المصرية، م ٨ القاهرة ١٩٥٩.

٢- زاهر رياض،

- الشفتا في أتوبيا منذ العصور الوسطى، بحث في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، م١٩ حـ٢، سنة ١٩٦١.

٣- سعيد عبد الفتاح عاشور،

- بعض أضواء جديدة على العلاقات بين مصر والحبشة في العصور الوسطى، المجلة المصرية التاريخية، حـ٤ القاهرة ١٩٤٨.

٤- صبحي لبيب،

- سياسة مصر التجارية في عصري الأيوبيين والمماليك، المجلة التاريخية المصرية، عدد ٢٨-٢٩ القاهرة ١٩٨١-١٩٠٢.

٥- محمد كامل حسين،

- بين التشييع وأدب الصوفية بمصر في عصر الأيوبيين والمماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة عدد ٦ ديسمبر ١٩٥٤.

٦- مراد كامل، (دكتور)

- الرهبنة الحبشية، مقال ضمن رسالة مارمينا مطبوعات جمعية مارمينا العجايبي إسكندرية ٢٠٠١.

٧- موريس مكرم،

- ابن كبر، رسالة مارمينا الرابعة إسكندرية ١٩٥٠.

٨- يعقوب مويزر،

- تاريخ مجيدا أنطواي وآثار رهبنة انمحت، مقال ضمن رسالة مارمينا مطبوعات جمعية مارمينا العجايبي، الإسكندرية، ٢٠٠١.

رابعا ـ المراجع الأجنبية:

1- Budge, E.A.W., *A History of Ethiopian Nubia and Abyssinia*, London, 1907.

2- *Encyclopedia of Islam.*

3- Trminghom, J. S., *Islam in Esthiopia*, Oxford, 1952.

الشمال الإفريقي فى عهد الوندال*
فى مصنف المؤرخ المعاصر فيكتور فيتنسس
(٤٢٩ - ٤٨٤م)

أ.د. فايز نجيب إسكندر

كلية الآداب - جامعة بنها-مصر

ڤيكتور ڤيتنسس Victor Vitensis وأهمية مصدره:

ظلم الوندال[1] لأنهم لم ينجبوا مؤرخاً من بنى جنسهم كحال الكثير من العناصر الجرمانية الأخرى[2] - يسطر أحداث تاريخهم دون التحامل عليهم كما فعل الأسقف ڤيكتور ڤيتنسس Victor Vitensis(دوفيتا DE VITA فى المراجع الأجنبية)، وبوسيديوس Possidius أسقف جالمة (قالمة Calama)، [3] وفراندوس أسقف قرطاج Ferrandus de Carthage وبروكوبيوس (٥٠٠-٥٦٥م) Procopius المؤرخ البيزنطي الذي ولد فى مدينة قيسارية الفلسطينية، وكافة المصادر اللاتينية الأخرى التي أشارت إليهم من قريب أو بعيد. وكان نتيجة ذلك، عدم تمكن الباحثين من إنصافهم بعقد الدراسة المقارنة بين مصادر متنوعة وليس الاعتماد فقط على مصادر ذات وجهات نظر معادية ومضادة. وڤيكتور ڤيتنسس- أو دو فيتا- أسقف كاثوليكي يؤرخ للوندال

---

* تشرفت بالتدريس فى جامعتى باتنة وقسنطية من فبراير ١٩٨٣ حتى أغسطس ١٩٨٥. وهذا البحث هو الثمرة الثالثة من نتاج إعارتى. أما الثمرة الثانية المتصلة بهذا العنوان فكانت "الحياة الاقتصادية فى الشمال الإفريقي فى عهد الوندال - القاهرة ١٩٨٨م". فى حين أن بحثى الأول نشر فى "مجلة سيرتا" Cirta المجلة العلمية لجامعة قسنطينة بالجزائر، العدد الثامن ١٩٨٣م، وعنوانه "الفتوحات الإسلامية لأرمينية" دراسة تأريخية لحملة المسلمين الأولى ١٩هـ/ ٦٤٠م. واختصاراً لصفحات البحث، إكتفينا بذكر المصادر والمراجع كاملة في الحواشي حين ذكرها لأول مرة.

1 أكد جوردانوس(ت٥٥٤م) Jordanes الذي كتب في منتصف القرن السادس الميلادى تاريخاً للقوط بعنوان De Rebus Getica de Origine Actibusque Getarum أن الوندال موطنهم الأصلى إسكندنافيا. أنظر: Jordanes, *De Rebus Getica dans M.G .H .a.a.*, V, 1, p. 60; xvII, 94-95, p. 82.

2 من هؤلاء مؤرخ الفرنجة جريجوار دو تور(ت٥٩٢م) Gregoire de Tours (أنظر: Historin Francorum, ed. Krusch, dans *M.G.H.S.R.M.I*, Hanovre, 1885.) وبولس الشماس(ت٧٩٩م) Paul Diacre مؤرخ اللمبارديين (أنظر: *De Gestis Longobardicarum*, Dans Scriptores Rerum Longobardicarum M.G.H.I) وجوردانوس مؤرخ القوط سالف الذكر فى حاشية ١.

3 لاحظت أثناء تدريسى فى جامعتى باتنة وقسنطينة، أن الجزائريين ينطقون اسم تلك الولاية "جالمة" بينما يكتبونها "قالمة" وتقع"قالمة" على حدود إفريقيا القنصلية ونوميديا. (أنظر: Schmidt, L., *Histore des Vandales*, Paris, 1953, p. 79) ومما يذكر أن بوسيديوس كان قد لجأ إلى هيبو Hippo أثناء حصارها، إلا أنه عاد ثانية إلى أسقفيته قالمة. أنظر: Prosper, *Chronica*, 1327, dans *M.G.H.a.a.*, IX, p. 475.

الأريوسيين[٤] الذين احتلوا وطنه، وأكرهوا بعض الكاثوليك على اعتناق المذهب الأريوسي، وفتكوا بالغالبية الساحقة منهم، فأذاقوهم كافة ألوان العذاب[٥]. ومن الطبيعي حين يؤرخ لجلاده سيتحامل عليه كثيراً، و سيتغاضى عن ذكر محاسنه. لذا، رغم كون ڤيكتور معاصراً للأحداث، ولا غنى عنه

---

[4] إثر اعتراف الامبراطورقسطنطين الكبير سنة ٣١٣م بالمسيحية كإحدى ديانات الامبراطورية الرومانية، اندحت نار الخلافات العقائدية بين المسيحيين أنفسهم، إذ أنكر أريوس Arius ألوهية المسيح. وكان مؤسس الهرطقة الأريوسية هذا قد عين سنة ٣١٨م على رأس كنيسة بوليكاليس، وهي كنيسة صغيرة في أحد أحياء الاسكندرية. فتقدم كثيرون بالشكوى إلى البابا الكسندروس، فأصدر حكما بتجريده من رتبته الكهنوتية والحرمان الكنسي لأتباعه. وبوفاة البابا الكسندروس في أبريل سنة ٣١٨ م، أجمع الأريوسيون على مقاومة خلفه البابا أثناسيوس(٣٢٨-٣٧٣م) الذي اشتهر بقوة الجدل وصدق العقيدة وشدة الخلاص. وفي غضون اندلاع النزاع بين أريوس وأثناسيوس، اتخذ قسطنطين قراراً بنفي أثناسيوس إلى تريف Trève في جنوب بلاد الغال(فرنسا) بعد تصديقه على قرارات مجمع صور، فوصل إليها في الخامس من فبراير سنة ٣٣٥ م. بينما تقرر العفو عن أريوس والسماح له بالعودة إلى الاسكندرية، لكنه توفى سنة ٣٣٦م وكان قد تجاوز الثمانين من عمره. للتفاصيل أنظر: Boniface, F., *Histoire des Dogmes Chretiennes*, II, pp. 6-71; Hanark, A., *History of Dogma*, VI, pp. 15-50; *Précis de l' Histoire*, Paris, 1893, pp.176-154; Haag. M. E, *Histoire des Dogmes chrétiens*, Paris, pp. 148-152.
أنظر أيضا: رأفت عبد الحميد: الدولة والكنيسة – القاهرة ١٩٧٥ – جـ١، ص١٦٧-٢٠٦؛ عزيز سوريال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية – ترجمة إسحق عبيد، القاهرة ٢٠٠٥ م ، ٥٥-٩٥؛ الترجمة الثانية لنفس المرجع أعدها ميخائيل مكس إسكندر، القاهرة ٢٠٠٥م، ص٣٣-٣٦؛ إسحق إبراهيم فارس: مدخل إلى العهد السيحى الأول– القاهرة ١٩٨٧م، ص١٤٨-١٥٣ والملاحظ أن الترجمة الأولى أدق وأفضل بكثير من الترجمة الثانية.

[5] هناك عوامل عديدة ومتعددة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية حثت جيزريك على احتلال الشمال الإفريقي منها: ما كانت تحظى به إفريقيا من ثراء، إذ انها كانت تزود روما بالقمح. فبالهجوم عليها، وضع الملك الوندالى في اعتباراته إيقاف تزويد وتموين عاصمة روما الأزلية وتهديد الامبراطورية الرومانية الغربية بالسقوط. وقد أكد ذلك الثراء المؤرخ الإفريقي المعاصر ڤيكتور ڤيتنسس حين قال "إن الوندال لحظة غزوهم لإفريقية، وجدوا أنها ولاية يسودها السلام والهدوء، وتنعم كل أراضيها " بثروات زراعية مزدهرة تبهج ناظريها " إذ جاء في مصدره "...Pacatam Quieam Que Provinciam, Speciosi Taem Totius Terrae Florentis Quaque Versum..." أنظر: *Vita*, Éd. Petschenig, p. 3; *Vita*, Éd. M.G.H.a.i., p. 1; *Vita*, éd.micgne, p. 132." كذلك وضع جيزريك في حساباته إمكانية تعرضها لهجمات شعوب جرمانية أخرى من حلفاء روما أمثال القوط الغربيين الذين سيأتون إليها من الشمال الإفريقي، فرغب في الانقضاض عليها قبلهم. كما أن كونت الشمال الإفريقي بونيفاس Boniface كان قد طلب نجدة جيزريك في مواجهة جيوش الامبراطورية الرومانية، خاصة وأنه بونيفاس كان قد سبق له أن عقد سيادته على قرطاج وهيبو. ولضمان الدعم الوندالي له في صراعه المرتقب تزوج من أريوسية تجرى في عروقها الدماء الملكية الوندالية. (للتفاصيل انظر:*Schmidt*, pp.68-76). ولا يفوتنا ذكر حب جيزريك لجمع الغنائم والثروات، وحبه للمغامرة والبحث عن غزوات جديدة. كما كان على علم بأحوال إفريقية السياسية حيث أن السيادة الرومانية أنذاك لم تكن إلا سيادة إسمية على بعض أقاليمها. إضافة إلى ما تقدم، كان جيزريك على علم بانتفاضات قبائل البربر Maures وضعف نظم الدفاع الرومانية. (للتفاصيل أنظر: *Schmidt*, pp. 39-41) في حين يرى كاسيودور أن سبب انتقال الوندالى إلى الشمال الإفريقي يعود في الأساس إلى الضغط العسكرى الذي مارسه القوط الغربيون لطردهم من اسبانيا، إذ جاء مصدره: Gens Vandrloroum a Gothicis Exclusa Ad Africam Transit". أنظر: Cassiodore, *Chronique*, dans M.G.H.a.a, XI, p. 107.

على الإطلاق للباحث في تاريخ الوندال حتى عهد هونوريك – أي حتى أواخر عام ٤٨٤م–، إلا أنه يجب التعامل مع مصنفه بحرص بالغ، لانتقاء ما هو صحيح من أحداث، واستبعاد ما لا يتفق من العقل والمنطق.

والملاحظ أن مصنف المؤرخ فيكتور فيتنسس Victor Vitensis وعنوانه "تاريخ الاضطهادات التي تحققت بولاية إفريقيا في عهد ملكي الوندال جيزريك[٦] وهو نوريك[٧]" Historia Persecutionis Africanae Provinciae Temporibus Geiscrici et Hunerici Rengum Vandalorum. لم يحظ بقدر كاف من الأهتمام الذي يستحقه، رغم أهميته البالغة، اذ مرّ عليه مؤرخو الأدب اللاتيني المسيحي مرور الكرام، متجاهلين عن طيب خاطر أن مادته التاريخيه تتسم بالوضوح والحيويه[٨]، أن أسلوبه– رغم ما به من أخطاء نحو وصرف[٩] – إنفعل بمجريات الأحداث الجارفة، فتأثر بها تأثراً بالغاً، مما مكّنه أن يرسم لنا لوحة دموية لمجريات أحداث شمال غرب إفريقيا، التي اتسمت آنذاك بالشراسة والدمار نتيجة ظهور الوندال على مسرح الأحداث التاريخية، واكتساحهم كل مظاهر العمران التي صادفتهم فأتوا عليها، فانسألت الدماء أنهاراً، وعم الخراب كل موضع حلوا به.

وترجع أهمية هذا المصدر التاريخى الهام إلى تغطيته أحداث الشمال الإفريقي طوال القرن الخامس الميلادى تقريباً. وهكذا تساوى في أهميته مع جريجوار دو تور[١٠] Cregoire de Tours

---

6 يتكون اسم زعيم الوندال من مقطعين: الأول، "جيز" GEIS أى "رمح"؛ والثانى، "ريك" أى "ملك". أنظر:
Halphen. *Les barbares*. Paris. 1926. p. 37.

7 (سنشيراليه فيما بعد بـ Vita) Victoris episcope Vitensis, *Historia Persecutionis Africanae Provinciae Temporibus Geiserici et Hunerici Regnum Vandalorum*, dans M.G.H.a.a., III.1, éd. C. Halm, Berlin, 1879; éd. J.P.Migne, Patrologia Latinae, LVIII, Paris, 1862; éd. Michael Petschenig, C.S.E.L., VII, Bonn, 1881.

أى سيكون الأختصار على الوجه الآتى: *Vita*, M.G.H.; Éd. Petschenig, Éd. Migne. لكون أغلب المراجع الأوربية أوردته على شكل "Victor de Vita". وقد استعنا فى إعداد بحثنا هذا بثلاث طبعات لمصنف ثيتا حرصاً منا على الاستفادة الكاملة بوجهات نظر الناشرين الثلاثة.

8 Monceaux, P.. *Histoire de la littérature latine chétienne*, Paris, 1924, p. 155.

9 De Labriolle, P., *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, II, Par G. Bardy, Paris, 1947, pp. 691-692.

10 يعد جريجوار دو تور Grégoire de Tours (ت ٥٩٤م) المصدر الوحيد الذي تناول بدايات ظهور الفرنجة وسط بلاد الغال حين شاركوا جنباً إلى جنب كحلفاء للقائد الرومانى فلافيوس إتيوس Flavius Aétius فى حربه ضد أتيلا Attila زعيم قبائل الهون Huns، وما صاحب ذلك من استقرارهم وتثبيت نفوذهم فى بلاد الغال فى عهد أبناء كلوفيس (٤٨١–٥١١م). زودنا جريجوار بمادة تاريخية غزيرة عن تاريخ الفرنجة غطت القرنين الخامس والسادس الميلاديين، نستخلص منها معلومات قيمة عن أصول الفرنجة، وازدياد نفوذهم، واستقراهم فى بلاد الغال، وغزواتهم خلال القرن السادس الميلادى وفيما يتعلق بالفترة التي لم يعاصرها والمتعلقة بأحداث دارت فى بلاد الغال، فقد نقل جريجوار عن سلبسيوس الكسندر Sulpicius Alexander بروفيتوروس فريجيريدوس Renatus Profuturus

صاحب أهم مصدر عن "تاريخ الفرنجه"(١١) Historia Francorum في القرن السادس الميلادى؛ وبركوبيوس(١٢) القيسارى Procope de Césarée الذي أرخ هو أيضاً في نفس القرن عن الحروب الفارسية(١٣) Bellum Persicum، والحرب الوندالية(١٤) Bellum Vandalicum، والحرب القوطية(١٥) Bellum Gothicum.

على أية حال، "فتاريخ اضطهادت الوندال" لـ"ڤيكتور ڤيتنسس يعد من المصادر الأساسية التي لا غنى عنها لأى مؤرخ يتناول تاريخ الشمال الإفريقي خلال حكم كل من "جيزريك" (٤٢٩-٤٧٧م) Geiscric و "هونوريك"(٤٧٧-٤٨٤م) Huneric. إلا أنه يؤخذ عليه حقده البالغ، وعداءه الواضح للوندال؛ يتضح ذلك بجلاء في مصنفه حين وصف سلالتهم بأنها "سلالة ثعابين(١٦) Serpentina

---

Frigeridus. هكذا زودنا جريجوار بمصدر بالغ الأهمية، كتبه مؤرخ نابه. تناول فيه أحداثاً جارفة وهامة، مما دفع المؤرخ أدريان دوفالوا Adrien De Valois إلى القول بأن هذا المصنف تناول "أعماق تاريخنا" *Fundus Historiae Nostrae*. أنظر: *Hadrien Valesius, Rerum Francirum* Libri 8, Paris, 1646 – 1628, Libri Octo. t.II. Prefectus p.4. أنظر أيضاً الدراسة التحليلية النقدية القيمة التي أعدها العالم الفرنسي جابريل مونو M.Gabriel Monod. *Etudes critiques sur les Sources de l'histoire Mérovingienne*. Paris, 1872, pp. 21 – 146.

11 Grégoire de Tours. *Historia Francorum*, Éd. Kreusch, dans M.G.H.S. R. M.. I Hanovre, 1885.

12 بروكوبيوس Procopius مؤرخ بيزنطى، ولد حوالى سنة ٥٠٠ في قيسارية في فلسطين. وكانت آنذاك أهم ولايات الامبرطورية البيزنطية في الشرق. ويعد أهم مؤرخ لدارسى عهد جستنيان الأول (٥٢٥-٥٦٧م) (أنظر: Vasiliev, A.A., *Histoire de l'empire byzantin*, Paris, 1932, t.I, P.235) إذ زودنا في كتاباته بلوحة ثرية جلية تكاد تكون كاملة عن عهده الملئ بالأحداث. فبعد أن درس بروكوبيوس القانون، أصبح مستشاراً وسكرتيراً للقائد البيزنطي الفذ بليزاريوس Bélisaire وشاركه في حملاته ضد الوندال والقوط والفرس. كما أنه تميز كمؤرخ وكاتب. فكمؤرخ، تعد كتاباته بالغة الأهمية لكونه صديقاً حميماً لقائد عسكرى بيزنطى ساهم بحملاته على الوندال والقوط والفرس في تسطير تاريخ الامبراطورية البيزنطية آنذاك. وقد استفاد بروكوبيوس من صداقته الحميمة تلك ، في التفحص والاطلاع على كافة الوثائق الرسمية المحفوظة في أرشيفات الامبراطورية البيزنطية؛ وزاد من أهمية كتاباته أنه شارك بشخصه في الحملات العسكرية سالفة الذكر؛ كما جمع بعض المعلومات من أفواه المشاركين في العمليات العسكرية. وفي سنة ٥٦٢م عين والياً على القسطنطينية. وقد قلد بروكوبيوس أسلوب كتابة كل من هيرودوت وثوكوديوس. وصنف تاريخ عهد جستنيان في ثمانية كتب، يدخل في عداد تاريخ عام لعصر جستنيان وشخصيات بلاطه والجزء الخاص بتاريخ الوندال – المذكور في المتن– هو الذي يهم البحث. كما ألف كتباً أخرى. وتوفي حوالى سنة ٥٦٥م. للتفاصيل أنظر: Vasiliev, I, pp. 235-237; Ostrogorsky, G., *Histoire de l'etat byzantin*, Paris. 1977, p. 51; *History of the Byzantine State*, London, 1968, pp. 70-73 Bury, S.B., *History of the Later Roman Empire*, London, 1931, pp. 21- 24 Bouillet, p. 1549. وبروكوبيوس نسبة إلى "قيسارية" فلسطين، وليس "قيصرية" آسيا الصغرى كما هو وارد في كافة المراجع العربية.

13 Procopius of Caesarea, *History of The Wars*, Book I, *The Persian War*, Éd.j. Haury, Leipzig, 1962.

14 Procopius, Book III, *The Vandalic War*, Éd.j. Haury, Leipzig,1964.

15 Procopius, Book II, *The Gothic War*, Éd. j. Haury, Leipzig, 1963.

16 *Vita*, Éd.Petschenig, p. 103; Éd. M.G.H., p. 56; Éd. Migne p. 255.

Proles؛ وأن إفريقيا تحولت فى عهدهم إلى "جحيم"(١٧) Infercndis وأورد أنهم "شـعب دمـوى وشرير"(١٨) Populus ILLc Crudelis Ac Sacuus، إذ كانوا "يحرقون ويقتلون بلا سـبب"(١٩) Incendio Atque Homicidiis Totum Exterminates؛ وإفراطاً منهم فى الوحشية، كـانوا يحرقون بتلذذ وطيب خاطر- الكنائس أكثر من المدن"(٢٠) UT Maioribus Incendiis Domus Orationis Magis Quam Urbes Cunctaque Oppida Concrearent كمـا أن الغـزاة "حرصوا على قطع أشجار الفاكهة المثمرة حتى يحرموا اللاجئين الأفارقة الذين نجحوا فى الفـرار إلى الجبال من التغذى عليها"(٢١) Post Eorum Transitum، ولم يتورعوا عن فتح أفواه ضحاياهم بأوتاد خشبية صغيرة لإكراههم على تجرع المياه المالحة والخل او ثفل الزيت(٢٢). ومـع ذلـك، لا يمكننا إهمال هذا المصدر، إذ بدونه لأصبح تاريخ شمال غرب إفريقيـا اواخـر القـرن الخـامس الميلادى بمثابة صفحات مفقودة. لكونه المصدر الوحيد الذي انفرد بتغطيـة أحـداث هـذة الحقبـة التاريخية الهامة – كما سبق القول– ومما زاد من قيمتة وأهميتة أن مؤلفه فيكتور فيتنسس كان شاهد عيان للأحداث التي يسردها، بل واهتم اهتماماً بالغاً بجمع المادة التاريخية التي لم يكن شاهد عيـان لها، فحرص على تحرى الدقة قدر استطاعتة قبل أن يسجلها فى مصنفه ولكونه كتب مـصنفه بعـد مضى ما يقرب من نصف قرن على انقضاء الأحداث؛ إتضح لنا بعد دراسة تحليلية نقدية مقارنة انة نقل البعض منها عن بوسيديوس Possi Dius أسقف جالمة (قالمة) الذي كتب مصنفه عـن "سـيرة القديس أوغسطين"(٢٣) Vita Augustini، فى العقد الثالث من القرن الخامس الميلادى، إذ شكل هذا المصدر الجزء الاكبر من المادة التاريخية التي لم يعاصرها والخاصة بـالغزو الونـدالي للـشمال الإفريقي. كذلك نقل أحداثاً أخرى– لم يعاصرها هى أيضاً عن"عـصر البرابرة"(٢٤) De Tempore Barbarico".

[17] *Vita*, Éd. Petschenig, III, 1, p. 72; Éd.M.G.H., p. 50; Éd. Migne p. 233.

[18] *Vita*, I, 1, M.G.H., p.1; Éd. Migne p.181; Éd.Petschenig, p. 3.

[19] *Vita*, I. 1. M.G.H., p.2; Éd. Petschenig, p.3. Éd. Migne p.182.

[20] *Vita*, I. 1. M.G.H., p. 2; Éd. Petschenig, p. 4. ; Éd. Migne p. 183.
ومما يذكر أن القديس أوغسطين أورد أن رجال الإكليروس الأفارقة عانوا الأمرين من شتى ألوان العذاب الممـارس ضدهم من قبل الوندال، لكى يكرهوهم على الاعتراف بأماكن إخفاء مقتنيات كنائسهم الثمينة. أنظـر: St. Augustin, *Epist. CCXXVIII* 5, dans C.S.E.L., LVII, p. 487; Schaff, Ph., *Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Michigan, 1956, I, p. 578.

[21] *Vita*, Éd. *M.G.H.*, p. 2; Éd. Petschenig, p. 4. ; Éd. Migne, p. 183

[22] *Vita*, Éd. , *M.G.H.*, p. 3.

[23] قـارن Possidius *De Calama, Vita Augustini*, dans Patrologiae Latinae, t. 32, Paris, 1877, XXVIII, pp. 57-59; Possidus de Calama, *Vita Augustini*, Wérskotten, London, 1919, XXVIII, pp. 110-116، مع: *Vita*, éd M.G.H., pp. 3-4.

[24] قارن *Vita*, Éd. M.G.H., III, 1 p. 3. مع *De Tempore Barbarico*, éd. Morin, 1897 II, 6, pp. 204-205.

ولقد حاول ڤيكتور ما بوسعه أن يُسمِع الامبراطورية الرومانية الشرقية آنذاك صوت الأفارقة، والأخطار المحدقة بربوع بلاده، حرصاً منه على تخليصها من الغزاة الوندال. ومما يذكر أن الدوافع القوية كانت محركاً أساسيا هى أيضا.

وعلى هذا، يعد هذا المصنف التاريخي بمثابة دفاع . فقد كُتِبَ للوصول إلى غاية ما؛ والدفاع عن قضية معينة. ونتج عن ذلك أن خلط ڤيكتور ڤيتنسس Victor Vitensis – أحيانا– الحقيقة بالخيال. إلا أن هذا لايقلل من أهمية مصدره، فهذه عادة مؤرخى عصره المبكر. ولكن ينبغي أن نضع فى الاعتبار أن ڤيكتور كتب تاريخ مملكة الوندال وهو فى قمة حقدة على هذا المستعمر المتعطش لسفك الدماء؛ لذا لم يكن منصفاً فى تأريخه لعدوه، بل كان كالمقهور الذي يؤرخ لقاهره.

هذة لمحة سريعة عن مدى أهمية المصنف بالنسبة لتاريخ الشمال الإفريقي فى عهد الوندال وذلك فى أواخر القرن الخامس الميلادى. أما إذا انتقلنا إلى شخصية المؤرخ ڤيكتور ڤيتنسس ، فالملاحظ أنه لم يرد ذكر له فى أى مصدر معاصر له وحتى فى المصادر القريبة العهد به. ومن المعتقد أنه لم يكن فى عداد المشهورين آنذاك. ومع ذلك، فقد أجمعت مخطوطات مصنفه على أنه كان أسقفا لمدينه ڤيتا Vita مسقط رأسه(٢٥). والتي يعتقد أنها كانت تقع فى "بيزاسين "Byzacéne – الواقعة جنوب تونس الحالية(٢٦) –، ومن المرجح أن تكون مدينة ڤيتا "Vita" هى "بنى دراج" Beni Derradj فى أيامنا هذه(٢٧).

ومن المؤكد أن "ڤيكتور ڤيتنسس" كان من بين المشاركين فى محاورات المجمع الديني فى العام الذي دعا إليه "هونوريك" بموجب مرسوم صادر فى ٢٠مايو سنة ٤٨٣م، وحُدِّد ميعاده فى أول فبراير سنة ٤٨٤م فى العاصمة قرطاج(٢٨)، حضره كل أساقفة إفريقيا(٢٩) من الكاثوليك والأريوسيين؛ إذ أورد ما دار فيه من حوار ويؤكد ذلك قوله "أخبرونا "Fecerimus"– و"أخطرونا" Dixerimus و"أعلمونا"(٣٠) Libellus Noster.

ومن الواضح أيضا أن ڤيكتورلم يشغل كرسى الأسقفية فى ڤيتا حين أقدم على كتابة تاريخه. نستخلص ذلك من خلال سرده أحداث اجتماع مؤتمر قرطاج Carthage الديني؛ فهو لا يتحدث على الاطلاق عن الأساقفة فى صيغة المتكلم الأول الجمع، بل فى صيغة المتكلم الثالث الجمع، إذ جاء فى

---

25 *Vita*. Éd., M.G.H., p.4; Éd. Petschenig, p.6 ; Éd. Migne, p. 185.

26 Bouillet, M. N., *Dictionaire universel d' histoire et de géographie*, Paris, 1871, p. 308.

27 Mesnage, J., *L' Afrique chrétienne*, Évêchés et Ruines, Antiques, Paris, 1912, p. 51.

28 *Vita*, II, Éd. , *M.G.H.*, p. 22; 40; 52-55; Mansi, t. 7, col. 1141.

29 يؤكد ذلك قوله "...Per Uniuersam Africam constituti" أنظر Vita, Éd., M.G.H., p.45; Éd.Petschenig, p.81.; Éd. Migne, p. 241.
والمقصود هنا كل البلدان الإفريقية الخاضعة للسيادة الوندالية

30 *Vita*, Éd., *M.G.H.*, p.40; Éd.Petschenig, p.72; Éd. Migne, pp. 233-234.

مــصدره "أخطــروا أســقفيتنا"(٣١) Dixerunt Nostri Episcopi، و"أخطرونـــا" (٣٢) Nostri Dixerunt، و"كتبوا إلينا"(٣٣) Nostri Conscripserant. ويبدو أن الأمــر يتعلــق بالخطبــاء العشرة المعينين من قبل الكاثوليك للتحدث باسمهم ونيابة عنهم(٣٤).

وبتفحص مصنف ڤيكتور، نلاحظ أنه نسخه فى قرطاج(٣٥)، إذ تواجد فى عاصمة الوندال فى الثامن عشر من يونيو سنة ٤٨٠م حين قرأ المستشار الملكي المكلف بالعلاقات بين الملك والكنيــسة فى قرطاج "ڤيتارى"Vitarit" المرسوم الملكي الخاص بالتصريح بانتخاب أحدالأســاقفة(٣٦). كــذلك كان ڤيكتور فى حضرة الأسقف أوجين(٣٧) Eugéne عندما أخبره أحد الأتقياء برؤية رآها ســتتحقق بعد عامين، أى فى عام ٤٨٢م، مفادها أن الشمال الإفريقي سيشهد اضطهادات بالغــة العنــف(٣٨). أضف إلى ما تقدم، فإن ڤيكتوركان لايزال فى قرطاج عندما تحركت قافلــة المنفيــين فــى اتجــاة الصحراء، يخيم عليها الألم والحزن، وتبعث على الشفقة (٣٩). وقد صاحب المنفيــين فــى رحـــلة إبعادهم عن بلادهم، إلا أنه لم يُنفَ معهم(٤٠). كما كان ڤيكتور فى حضرة الأسقف أوجين Eugéne فى قرطاج حين تسلم من الملك الوندالي هونوريك Huneric فى التاسع عشر من مايو ســنة ٤٨٣م مرسومًا يدعوه لحضور المجمع الديني العام Colloque الذي حُددّ تاريخ انعقاده فــى الأول مــن

---

31 *Vita*. Éd., *M.G.H.*. p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

32 *Vita*. Éd., *M.G.H.*, p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

33 *Vita*. Éd., *M.G.H.*, p.25; Éd.Petschenig, p.46; Éd. Migne, p. 219.

34 *Vita*. Éd. . *M.G.H.*, p.25; Éd.Petschenig, p.45; Éd. Migne, p. 218.

35 إذ جاء فى مصدره "... مع أنه هنا في قرطاج" Sicut Ibi Carthagine أنظــر: *Vita*, Éd. . M.G.H., p. 3; Éd.Petschenig, p. 5.; Éd Migne, p.184. وفى مواضع آخرى ورد"... هناك في قرطــاج" Ibi Carthagint. أنظر: *Vita*, Éd. M.G.H. P.52; Éd.Petschenig, p. 96. ; Éd Migne, p. 151.

36 *Vita*. Éd. *M.G.H.*, p.14; Mansi, 7, col. 1142.

37 إسم "أوجين" Eugéne إسم يونانى، ويعد من الأسماء النادرة للغاية– آنذاك – فى الشمال الإفريقي. وممــا يــذكر أن بعض الأساقفة الأفارقة كانوا ذات أصــول يونانية، منهم على سبيل المثال الأسقف ڤالريوس Valerius ســلف القــديس أوغسطين فى هيبــو Hippo (أنظــر: Possidius, *Vita Augustini*, Éd.H.T.Weiskotten, p. 48). ويبــدو ان وقت تنصيبه أسقفاً على قرطاج، لم يكن من بين البارزين. ويكتفى ڤيكتور بوصفه بأنه "قديس ومحبوب من الله" Viro Santo Deoque Accepto. (أنظر: *Vita*, éd. M.H.,.14). وقد عين أسقفاً على قرطاج أواخر شهر يونيــو ســنة ٤٨١م. (أنظــر: – Mansi. J.. *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, VII, a. 451 492, col, 1143.). وكان أول إسم ورد في قائمة المنفيين (أنظر: *Mansi*, VII, col. 1156). وتوفى ســنة ٥٠٥م فى أحد أديرة اللانجدوك Languedoc بعد أن عانى من اضطهاد فى عهدى هونوريك وترازاموند أنظر: Bouillet, M.N., *Dictionnaire Universel d' Histoire et de Géographie*, Paris, 1871, p. 632.

38 *Vita*, Éd. M.G.H., p.17. Ø ;Éd. Petschenig , pp. 30-31 Éd. Migne, p. 207.

39 Vita, Éd. M.G.H., p.19. Ø ;Éd. Petschenig , pp. 33-34 Éd. Migne, p. 203.

40 *Vita*, Éd. M.G.H., p.20; Éd.Petschenig, p.33. ; Éd. Migne, p. 209.

وقد تأكد لنا ذلك حين رجعنا إلى قائمة المنفيــين المعنونــة "Nomina Provinciae Proconsularis, vel qui In Exilium Missi Sunt". أنظر الاسماء في: Mansi 7, cols. 1156 – 1164.

فبراير سنة ٤٨٤م[٤١]. وقد ظل ڤيكتور فى قرطاج عندما وصل الاضطهاد المذهبى أقصاه، حين رأى بأم عينيه عملية تعذيب كان ضحيتها طفل كاثوليكى يبلغ من العمر سبع سنوات، ينتمى إلى إحدى العائلات الشهيرة، علما بأنه لم يذكر اسمه[٤٢]. والذي يبعث على الدهشة أيضا أن ڤيكتور كان على معرفة جيدة بمسيحيى قرطاج، وقد ذكرأن هونوريك Huneric كلف الجلادين بالبقاء على أبواب الكنائس الكاثوليكية، وأوصاهم بمنع دخول الوندال للصلاة فيها[٤٣].

وهكذا، كل هذه الشواهد والدلائل تثبت أن ڤيكتور كان من رجال الدين فى قرطاج العاصمة حيث أقام فيها بصورة دائمة فى أعوام٤٨٠و٤٨١و٤٨٤م .أضف إلى ذلك استشهاده بنصوص من الكتاب المقدس أثناء سرده التاريخى.كان ذلك قبل ارتقائه مرتبة الأسقفية فى فيتا[٤٤].

محاولة تحديد سنة ميلاده وسنة وفاته:

ولا نعلم على وجة اليقين تاريخ ميلاد ڤيكتور ڤيتنسس، ولكن بما أنه نقل السرد التاريخى الذي أورده بوسيديوس "أسقف جالمة" (ڤالمة) Possidius de Calama فى كتابة "حياة أوغسطين" Vita Augustini حين تعرض فى مصنفه لغزوالوندال للشمال الإفريقي الذي لم يعاصره -كما سبق القول- لذا يمكن القول إنه لم يكن قد ولد بعد آنذاك، أوأنه كان لايزال طفلاً صغيراً. وعلى هذا الأساس، لايمكننا القول إنه ولد بين عامى ٤٢٥و٤٣٠م. ومن ناحية أخرى، كان سن الانخراط فى السلك الكنسى آنذاك فى حدود العقد الثالث. من هذا المنطلق لا يمكننا القول إنه ولد بعد عام ٤٥٠م. أما فيما يتعلق بسنة وفاته، فلا يمكن افتراضها بدقة كحال سنة ميلاده.

سنة كتابته لمصنفه:

يبقى لنا تحديد سنة كتابته لمصنفه، إذ نلاحظ فى هذا الصدد أن ڤيكتور أخبرنا فى مستهله أنه يسرد الأحداث بعد مضي ستة عقود من وصول الوندال إلى الحدود الإفريقية. علما بأننا نستطيع تحديد عملية نزول الوندال على الشاطئ الإفريقي بسنة ٤٢٩م. وعلى هذا الاساس، يمكن القول إن مصنف "تاريخ الاضطهادات التي لحقت بولاية إفريقية فى عهد ملكى الوندال "جيزريك وهونوريك" كتبه ڤيكتور ڤيتنسس سنة٤٨٩م. هذا بينما يرى العالم الفرنسى "هـ.ف.جوتيية" E.F.Gauier فى كتاب "جنسريك ملك الوندال" Genseric roi des Vandales وأخذ عنه "فرديناند لو" Ferdinand Lot فى كتابه "الغزوات الجرمانية" Les Invasions Germaniques أن ڤيكتور بدأ فى كتابة مصنفه حوالى عام ٤٨٦م[٤٥].

41 Vita, Éd. M.G.H., p.22; Éd.Petschenig, pp.39 - 40; Éd. Migne, p. 213-214.
42 *Vita*. Éd. M.G.H., p.52; Éd.Petschenig, p. 97; Éd. Migne, p. 252.
43 *Vita*, Éd. M.G.H., p.15; Éd.Petschenig, p. 27; Éd. Migne, p. 204.
44 *Vita*, Éd. M.G.H., p.19; Éd.Petschenig, p. 34; Éd. Migne, pp. 209-210.
45 Gautier, E. F., *Gensric roi de Vandales*, Paris, 1935, p. 168; Lot, F., *Les invasions Germaniques*, Paris, 1945, p. 145.

تحليل المصنف:

وبتصفح مصنف فيكتور فيتنسس، نلاحظ أنة قسمه إلى ثلاثة فصول، الاول: يتناول الأحداث من عام ٤٢٩ حتى عام ٤٧٧م، و:الثانى: يسرد أحداث يانير ٤٧٧ حتى فبراير ٤٨٤م؛ أما الفصل الثالث فيبدأ من فبراير سنة ٤٨٤م وينتهى بديسمبر من نفس العام.

أحداث الفصل الأول:

هذا عن تقسيم المصدر إلى ثلاثة فصول. وإذا تفحصنا أحداث الفصل الاول، نلاحظ أن فيكتور خصصه بالكامل للحديث عن عهد جيزريك(٤٦) Geiseric بدءا من عام ٤٢٩م حتى وفاته فى ٢٤ يناير سنة ٤٧٧م.

انتقال الوندال إلى الشمال الإفريقي :

استهل فيكتور روايته عن انتقال الوندال إلى الشمال الإفريقي بسرد موجز لرواية المؤرخ المعاصر بوسيديوس أسقف قالمة علماً بأننا لا نعرف الكثير عن أحوال الوندال فى الفترة الواقعة بين شهر مايو سنة ٤٢٩م حتى نهاية ربيع عام ٤٣٠م، وهى الفترة التي بدأ فيها الوندال حصار هيبو رجيوس Hippo Regius. فالمصادر التي أشارت إلى نجاح جيزريك فى الأنتقال بسهولة بحراً على رأس جيشه من اسبانيا إلى إفريقيا جنحت إلى الإيجاز الشديد(٤٧). فقد اكتفى بوسيديوس

---

[46] التزمنا – طبقا لما ورد فى فيكتور – بكتابة "جيزريك" Geisericus هكذا. (أنظر: Vita, Éd. Petschenig, p.3 sqq; Vita, Éd. Migne. p.181 sqq أنظر ايضاً: Procopius. *The Vandalic War*, p. 29 sqq) وورد فى المراجع الأجنبية تارة "جيزريك" Geiseric (أنظر: Pirenne. H., *Mahomet et Charlemagne*, Paris, 1970, p.12 sqq. Courtois, Ch., *Les Vandales et l' Afrique*, p. 157 sqq.) و"جنسريك" Genséric. أنظر: E.F. Gautier, *Genséric roi des Vandales*, Paris, 1935, p.7 sqq; Halhen, L., *Les Barbares*, Paris, 1936, p. 22 sqq. والملاحظ أنه فى ص ٢٢ أورد "جيزريك" Geiserich أو "جنسريك" Genséric بينما التزم بجنسريك فى الصفحات التالية لصفحة ٢٢. كذلك ورد على شكل "جنسريك" فى: Desanges. J., "Un Témoignage Peu connu de Procope sur la Numidje Vandale et Byzantine", *Byzantion*, 1963. XXXIII, p. 49 sqq; Doutreloux, *Histoire de saint Augustin,* Bruxelles. 1892, .II, p.270 sqq; Martroye, F., *L' Occident á L' epoque Byzantine*, Paris, 1904, p. 179 sqq; Schmidt, L., *Histore des Vandales*, Paris, 1953, p. x1 sqq; Le Clercq, H., *Dictionnaire d' Archéologie Chrétienne de Liturgie, Art justinien*, Paris, 1928, VIII, col. 553.

أما المراجع العربية فقد ورد على شكل "جنزريك" فى اسحق عبيد: الامبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية – القاهرة ١٩٧٢م – ص ١٢٩،١٤ وما بعدها؛ من آلاريك إلى جستنيان، القاهرة ١٩٧٧م، ص ١٣٨ وما بعدها؛ محموده . سعيد عمران، مملكة الوندال فى الشمال الإفريقي، الإسكندرية ١٩٨٥، ص٥ وما بعدها؛ عبد الحفيظ محمد علي، قوة الوندال البحرية، القاهرة ١٩٨٧م، ص٤ وما بعدها؛ إبراهيم على طرخان، شمال أفريقية والوندال، ص١٠٦ ومابعدها.

[47] عن أهم المصادر التي أشارت إلى أختيار الوندال مضيق جبل طارق أنظر:
Possidius, *Vita Augustini,* XXVII, Éd. H. T. Weiskotten. pp. 110 –112; Possidius, dans *Patrologiae Latinae*, XXXLL, Paris. 1877, pp.57 –59; Vita, *M.G.H*, III, I, pp. 3 – 4 (الملاحظ أن فيكتور دوفيتا نقل عن بوسيديوس) Hydace. *Chronique*, dans *M.G.H.a.a.*, 1894, X1, p. 21; Prosper, S., (403 – 463) *Chronique*, dans *M.G.H.a.a.*, 1894, IX, p.472; Isidore Hispalenis

أسقف قـالمة Possidius de Calama في "سيرة القديس أوغـسطين" Vita Sancti Augustini بالقول:

> "شاءت الإرادة الإلهية لجيوش عديدة من الوندال والآلان؛ وانخرط في صفوفهم أيضاً القوط وأشخاص ينتمون إلى كافة العناصر؛ كل هـؤلاء أبحـروا مـن اسبانيا، وانقضوا كالصاعقة على إفريقيا. وكان هؤلاء البرابرة مسلحين أحسن تسليح، ومتمرسين على فنون الحرب. فإذا بهم يعبرون موريتانيا، ومنها إنتقلوا إلى بقية أقاليمنا".(٤٨)

هذا عن رواية بوسيديوس؛ أما ڤيكتور ڤيتنسس، فقد نقل بإيجاز رواية بوسيديوس إذ اكتفـى بالقول إن جيزريك، على رأس، جيشه، إنتقل بسهوله بحراً من اسبانيا إلى إفريقيا.(٤٩)

في حين ذكر جريجوار دو تور Grégoire de Tours أن نقطة انطلاق الاسطول الواندالي كانت من الميناء الاسباني الصغير "يوليا ترادوكتا" Julia Traducta، الواقع في أقصى جنوب شبة الجزيرة الأيبيرية(٥٠)، والذي عرف فيها بعد بميناء "طريف"(٥١)"Tarifa؛ إذ قـام جيزريـك بنقـل جيوشه إلى إفريقية وبصحبته شعبه من الوندال والآلان، وانضم إليه أيضاً بعض القـوط القـاطنين

Episcopi, *Historia Wandalorum*, dans *M.G.H.a.a.*, X1, Berlin, 1894, p. 472; Cassiodore, *Chronique*, dans *M.G.H.a.a.*, X1, p. 156; Chronica Gallica, *Chronica Minora*, dans *M.G.H.a.a.*, 1X, p. 658.

48 إذ جاء فـي هـذا المـصدر: "... Divina Voluntate et Potestate Provenit, ... Immanium Hostium Vandalorum et Alanorum Commixtam Secum Habens Gothorum Gentem, Aliarumque Diversarum Personas, Ex Hispaniae Partibus Transmarinis, Navibus Africae influxisset Et Irruisset: Universaque per Loca Mauritaniarum etiam ad alias nostras Transiens Provinsias et Regiones,..." أنظر: Possidius, *Vita Augustini*, in *P.L.*, XXXII, Paris, 1877, pp. 57 – 58.

49 Vita,Éd. M.G.H., p. 1; Éd.Petschenig, p.3; Éd. Migne, p. 181.

50 *Grégoire de Tours*, dans *M.G.H.a.a.*, I, p. 61.

ومما يذكر أن المصادر لم تذكر مكان رسوهم حين أبحروا إلى الشمال الإفريقي.

51 "طريف" Tarifaأو "Julia Traducta" أو "جوزا" Joza أو "جزيرة الأندلس" (إذ جاء في :أخبـار مجموعـة"أن موسى بن نصير..." بعث رجلاً من مواليه يقال له "طريف" ... نزل بمراكبه جزيرة يقال لهـا "جزيـرة الأنـدلس"... ويقال لها أيضاً "جزيرة طريف" سميت به لنزوله بها" أنظر: مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأنـدلس وذكـر أمرائها والحروب الواقعة بينهم – تحقيق: محمد زينهم محمد عرب – القاهرة ١٩٩٤م– ص٥٢). وطريف ميناء إسباني يطل على جبل طارق على بعد ٦٥ كم جنوب شرق قادس Cadix وهى مدينة في أقـصى جنـوب القـارة الأوربيـة وبالتالي أقرب مدينة إلي الشمال الإفريقي. وقد سميت على إسم طارق بن زياد فـاتح الأنـدلس. أنظـر: Bouillet, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie*, p. 1840; E. Levi Provencal, *Art. Tarifa*, dans E.I., IV. p.699. Gautier, *Genséric*, p. 167.

وقد أخطأ كل من ڤيكتور دورڤيتا وجوردانس حين حددا المسافة من ميناء طريف إلى شاطئ الشمال الإفريقي. فـالأول حددها بــ ٢٣ ميل أى. ١٨,٧٦كم (أنظر: Vita, M.G.H.,III, p. 2)؛ أمـا الثـاني، فقـد حـددها بـسبعة أميـال (أى ١٠,٣٦٠كم) وصحة ذلك ١٣كم أنظر: *Bouillet*, p. 1840

باسبانيا، وأقوام عديدة أسبانية أخرى وكانوا ما يقرب من ثمانين ألف نسمة، منهم خمسة عشر ألف جندى. كان ذلك فى مايو سنة ٤٢٩م[٥٢].

ويلات الغزو الوندالي للشمال الإفريقي:

يتضح مما تقدم أن رواية بوسيديوس أسقف جالمة[٥٣] والتي أوجزها فيكتور، تعد أكمل الروايات وإذا صدقنا ما ورد فى المصدرين، فإن الغزو والوندال لوطنهما صاحبته جرائم يندى لها الجبين فقد أورد فيكتور:

> "أن الوندال بسطوا سيادتهم على كل البلاد، ناهبين، مخربين، جارفين، ذابحين كل من يقابلهم؛ حتى أن أشجار الفاكهة لم تسلم من عبثهم، وحتى لا يتركوا خلفهم ذلك المورد الغذائى الضعيف للذين كانوا قد التجأوا إلى الكهوف والجبال وفى خنادق وأماكن أخرى بعيدة. وكان الوندال، بعد تخريبهم لمدينة ما، يعودون إليها ثانية ليبدأوا إتلافها من جديد. ولم يفلت من نهبهم أو سلبهم أى مكان. وانصب أذاهم على الكنائس والمدافن والأديرة على وجة الخصوص. فبيوت العبادة منيت بنصيب أكبر من ألسنة اللهب فاق نصيب المدن والكفور الحصينة. فإذا وجدوا أبواب هذة الكنائس مغلقة، تكاتف الجميع على كسرها بضربها بالفؤوس. كما استخدموا أبشع ألوان العذاب لإكراه أشهر الأساقفة الشهداء على تسليم ثرواتهم الخاصة والذهب والفضة المتواجدين فى كنائسهم؛

---

52 إختلفت المصادر فى تحديد تاريخ وصول الوندال إلى الشمال الإفريقي، إذ أُدرِجَ تارة تحت أحداث سنة ٤٢٧م.(أنظر: Prosper, *M.G.H.*, IX, p. 472; *Cassiodore*, X1, p. 156). وتارة ثانية تحت أحداث سنة ٤٢٨م (أنظر: *Chronicon Paschale*, dans *C.S.H.B.*, I, p. 581.) وتارة ثالثة تحت أحداث سنة ٤٢٩م. (أنظر: Hydace, *M.G.H.*, X1, p. 21) بل ويؤكد هيداس أن تاريخ وصول الوندال إلى الشمال الإفريقي كان فى شهر مايو سنة ٤٢٩م. والملاحظ أن فيكتور دوفيتا لم يحدد ذلك بدقة واضحة، إذ أورد "فى العام الستين" Sexagensimus Annus دون تحديد فى العام الستين من ماذا؟ (أنظر: Vita, *M.G.H.*, t.III, p.2.). على أية حال، يعد ما أورده هيداس أدق هذه التواريخ. وقد أخذ به جوتيية(أنظر: Gautier, p. 168). وقد أشار هيداس إلى أن هذه الهجرة العسكرية كانت هجرة إستيطانية دائمة، إذ جاء فيه: "Cum Vandalis Omnibus Eorumque Familiis...Transit." (أنظر: Hydace, dans *M.G.H.a.a.*, X1, p. 21.) وحدد العالم الفرنسي كريستيان كورتوا جيش جيزريك ما بين عشرة إلى خمسة عشر ألف مقاتل.(أنظر: Courtois, C., *Les Vandales et l'Afrique*, Paris, 1955, p. 162.) هذا بينما ذكر جوتييه نقلاً عن لودويج شميت أن عدد الرجال من حملة السلاح لم يتعد ستة عشرة ألفا. أنظر: Gautier, *Genséric*, p. 138; Schmidt, L., *Histore des Vandales*, Paris, 1963, p. 57.

53 الجدير بالذكر أن بوسيديوس ترك أسقفيته جالمة، ليقف بجوار سيده القديس أغسطين أثناء محنة حصاره فى "هيبو" Hippo. (أنظر: Possidius, p. 114) هذا بينما يذكر "بروسبير" أنه طرد من أسقفيته سنة ٤٣٧م. أنظر: Prosper, *Chronique*, dans M.G.H.a.a., Ix, p. 475.

واستشهد عديد من رجال الاكليروس نتيجة العذاب الأليم الذي عانوا منه. وإذا كان بعض من التعساء قد ضعف أمام التعذيب، وأسرع بالتنازل عن كل ما يملك، كانوا يضاعفون من تعذيبه، معتقدين أنه لم يتنازل لهم عن كل شيئ، ولازال لديه الكثير؛ وكلما كانوا يستولون على الثروات، كلما اعتقدوا أن هناك الكثير لازال مخفيا. ولإجبار الناس على الاعتراف بأماكن ثرواتهم ،كانوا يفتحون فمهم بقوة مستخدمين فى ذلك أوتاد خشبية صغيرة، ثم يلقون بداخلها طين رائحته لا تطاق ولا تحتمل؛ أما البعض الأخر فقد كانوا يربطون جبهتم وسيقانهم بعنف وقوة لدرجة أن الحبال كانت تنقطع؛ فى حين أكرهوا الغالبية العظمى على ابتلاع كميات هائلة من مياة البحر والخل والثمالة أى رواسب السوائل أو بعض المشروبات المشابهة حتى يتورم جسد هولأء التعساء .

ولم تتأثر قلوبهم البربرية المتحجرة لا بضعف الجنس ولا بشيخوخة المرء، ولا بشرف الأصل، ولا باحترام الملابس الكهنوتية. وليس باستطاعة أحد حصر أعداد الأساقفة و أشخاص المرتبة العالية الذين أجبروهم – كأنهم جمال أودواب– على حمل الأثقال الهائلة، ولم يكتفوا بذلك، بل كانوا يستعجلونهم فى السير، فكانوا يتساقطون ويموتون تحت أثقالهم. ولم يرحموا الشيوخ الطاعنين فى السن رغم ضعفهم البالغ. كما كانوا يقتلعون الاطفال من أذرع أمهاتهم، وببربرية ووحشية بالغة، يسحقونهم على الأرض. وكانوا يمسكون الأطفال من أرجلهم، ويشقون جسدهم نصفين.

ولم يكتفوا بإشعال النيران لتدمير بعض الآثار أو بعض الأبنية الهامة، بل كانوا ينزعون أسقفها الخشبية، ثم يدمرون حوائطها حتى تتساوى مع سطح الأرض؛ لدرجة أنه لم يبق أى مبنى من الأبنية الفخمة والتي كانت تزين المدن، إلا وتساوت كل هذة المبانى بمسطح الأرض بفعل الدمار. وأضحت الغالبية العظمى من المدن إما نادرة السكان، أو خاوية تماما لايسكنها أحد[٥٤]".

هكذا زودنا ڤيكتور ڤيتنسس بصورة مفصلة للجرائم البشعة التي ارتكبها الوندال بُعَيْدَ وصولهم إلى الشمال الإفريقي. ويتضح بجلاء المبالغة التي لايتقبلها العقل. وتقاربت روايته فى أجزاء منها مع رواية المؤرخ المعاصر "بوسيديوس" الذي اعتاد ڤيكتور النقل عنه – إذ أورد كاتب "سيرة القديس أوغسطين:

54 Vita, Éd. , *M.G.H.*, III , pp..3-4; Éd.Petschenig, pp.3-5; Migne, pp. 181-183; St. Augstin, *Epistolae*, CCXXVIII, *C.S.E.L.*, LVII, pp. 484-486.

" ... فى كل مكان حل الوندال به، هجره سكانه هرباً من جرائمهم الدموية و أعمال القتل والسلب والنهب و التخريب. فجرائمهم غريبة ولايمكن حصرها. ولم يفلت من قبضتهم لا الشخص الطاعن فى السن ولا نوع الجنس إذا كان طفلا أو امرأة. ولم يسلم من حنقهم الأساقفة و رجال الاكليروس والكنائس والزينات و الأوانى المقدسة. أما أوغسطين، ذلك الرجل النقى حبيب الله، فقد شاهد بدايات ما الحقوه بالبلاد من خراب مفزع، وتنبأ بالاحداث التالية. وتأثر بهذة الأحداث أكثر من غيره، واضعاً فى اعتباره المخاطر التي ستطال وتلحق بسكان الشمال الإفريقي، إذ ليس من السهل عليهم الإفلات من الموت المحقق. فحسب قوله: لقد أصبحت الدموع بمثابة خبزه الذي يتغذى علية ليل نهار"

وهكذا أنهى القديس أوغسطين شيخوختة فى مرارة وحزن. ولا أحد يستطيع أن يدرك مدى تأثره بهذه الأحداث(٥٥).

أما النص الثالث الذي يصف أحوال الشمال الإفريقي آنذاك، فقد كان شديد الإيجاز، إذ كتب "كابريولوس" أسقف قرطاج Capreolus de Carthage تحت أحداث سنة ٤٣١م، أنه لا يستطيع استدعاء أساقفة إفريقيا لحضور مؤتمر دينى، لأن جموعاً غفيرة من الاعداء – أى الوندال– اجتاحوا البلاد:

" ... فقطعوا كل الطرق، وأقاموا المذابح للسكان، لاذوا بالفرار إلى موضع آخر. وفى كل مكان حلوا به، وعلى مدى البصر، لم يكن المرء يرى سوى الخراب الذي أتى على كل شيء والدمار والبؤس الذي عم ربوع البلاد(٥٦)".

وأخيرا هناك النص الرابع ورد فى رسالة تحت رقم ٢٢٨ بتاريخ ٤٢٩م، أرسلها القديس أوغسطين إلى أحد الأساقفة ويدعى" كودفلتديوس Quodvoultdeus" أسقف ثيابينا Thiabeena الواقعة بين هيبو Hippon (سوق أهراس حاليا). كان كودفلتديوس قد طلب النصيحة من أوغسطين فيما يجب عمله بصدد أحوال وأوضاع الأساقفة، فرد عليه قائلا:

" بعد أن أرسلت إليكم نسخة من الخطاب الذي كتبه إلىّ شقيقنا وزميلنا كودفلتديوس، أعتقد أننى تحررت من المسئولية التي تفرضونها علىّ، وعندما سألتمونى عن مسلككم الواجب اتباعه إزاء أخطار العصر الذي نعيشه الآن، قلت إنه ينبغي أن نترك الحرية للذين يبحثون عن أماكن أمينة بعيداً عن الأخطار، إذا تمكنوا من ذلك. أما نحن، فإخلاصاً لوظائفنا، وارتباطاً بالله ومحبته، لاينبغي أن نترك كنائسنا التي كلفنا بها ... وحسب ما ورد إلينا من

---

55 Possidius, *Vita Sancti Augustini*, *P.L.*, col. 58.

56 *Capreolus de Carthage*, Ep., II, dans *P.L.*, III, col. 845.

معلومات، قال أحد الأساقفة "إذا كان الله قد أمرنا أن نهرب من الاضطهادات بأن نلوذ بالفرار عندما نجنى ثمار الاستشهاد، فهل يوجد مبرر أقوى من هذا. فبالفرار نستطيع أن نتجنب موتاً لافائدة من حدوثه خاصة إذا كان البرابرة هم الذين يهددونا" وهذا منطقى ويحتذى بـه، ولكنـه لايتعلـق علـى الإطـلاق بالأشخاص الذين يؤدون وظائف متعلقة بالكنائس[٥٧]"

على أية حال، هذه النصوص المتفرقة والمختلفة توضح بجلاء الإرتباك والاضطراب الذي ساد قاطنى الشمال الإفريقي وعلى وجه الخصوص رجال الكنيسة الكاثوليكية وذلك عـشية وصـول الغزاة الوندال. ولكن-كما سبق القول- ينبغي أن نتعامل مع هذه النصوص بحـرص بـالغ وقـراءة متأنية؛ إذ يجب أن نضع فى اعتبارنا العداء بين الكنائس الكاثوليكية والأريوسية من ناحية، وأعمـال العنف التي ارتكبت أيضا عقب انتقام الدوناتيين وعصابات من القوم غير المنـضبطين الـذين لقـبهم خصومهم بـ"الدواريين" Circoncellions بمعنـى "المتـسكعين حـول المـزارع " مـن الـسلطة الامبراطورية التي ساءت حالتها من ناحية أخرى. إضافة إلى ذلك، فإن الآثار لم تزودنا بدليل مـادى ثابت يؤكد حريق إحدى المدن أو الأبنية نستطيع أن ننسبها بطريقة لاتدع مجالا للشك إلى الوندال. فلم يصلنا بصدد ذلك أى نقش على المقابر، ما عدا نقش "الطاوة" Altava الذي حفظ لنا ذكرى ضحايا لا حصر لهم نتيجة الغزو الوندالي[٥٨]. ومن بين كل هؤلاء الأساقفة الذين عوملوا بقسوة بالغة، لم يصل إلى معلوماتنا سوى شهيدين هما "بامبينيانوس دوفيتا " Pampinianus de Vita ومانسويتس دوروس Mansuetus d' urus الذي يقال إنهما أحرقا بشفرات الحديد المحمـى[٥٩]. والملاحـظ أن الكنيـسة الكاثوليكية فى الشمال الإفريقي آنذاك، لم تقم بحصر شهدائها. والحدث الوحيد المؤكد هوهتك عرض الراهبات[٦٠].

انتصارات جيزريك المتلاحقة:

ومن المعتقد أن جيزريك نجح فى غزو الجزء الأكبـر مـن نوميـديا (الجزائـر الحاليـة) Numidie، ثم اكتسح افريقية القنصلية[٦١] (تونس الحالية) Africa Proconsularis والتي بعـد سقوطها – أطلق عليها اسم "زغوان" Zeugitame وكانت عاصمتها قرطاج Carthage.

---

57 *Nicene and Post-Nicene Fathers of Christian Church*, Éd. Philippe, Schaff, Michigan, 1956, Vol. I, p. 577.

58 St. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du nord, Paris, 1929, V, pp. 114-116.

59 Vita, Éd. M.G.H., p.4; Éd. Petschenig, p. 6; Éd Migne, p. 185.

60 S. Léon, *Epist.*, 8,11, dans *P.L.* , LIV, col. 653.655.

61 بعد سقوط إفريقية القنصلية فى قبضة الوندال، أطلق عليها إسم "زغوان" Zeugitane، إذ أورد فيكتور: "Zeugitanam Uel Proconsularem" (أنظر: *Vita, M.G.H*, p. 4) وكانت عاصمتها قرطاج أنظر: *Vita*, *M.G.H.*, p. 4; Petschnig, p. 7; Migne, p. 186.

وبعد ذلك انقض على بيزاسين(٦٢) (وهى مدينة سوسة الحالية) Byzacène. وبعد أن ألحق جيزريك الهزائم بالجيش الرومانى على حدود إفريقية القنصلية(٦٣) Africa Proconsularis، إنسحب قائد الجيش المهزوم إلى" هيبورجيوس Hippo Regius" (عنابة حاليا) الواقعة على بعد مائتى ميل تقريبا إلى الغرب من قرطاج، فبدأ الملك الوندالي بمحاصرتها(٦٤)وذلك في يونيو سنة ٤٣٠م. وفى الشهر الثالث من هذا الحصار، فى الثامن والعشرين من أغسطس سنة ٤٣٠م، توفى القديس أوغسطين وكان فى السادسة والسبعين من عمره، العام الأربعين من أسقفيته. وظلت المدينة الغاصة باللاجئين صامدة فى وجة الغزاة لمدة أربعة عشر شهراً، إلى أن اجتاحوها فى يوليو٤٣١م، فكان نصيبها النار والدمار(٦٥).

ويرى "هـ.ف.جوتييه" E.F.Gautier الذي أعد كتابا بعنوان "جنسريك ملك الوندال " Gnséric Roi Des Vandales وذلك أثناء قيامه بالتدريس فى جامعة الجزائر عقر دار الوندال، يرى أن من أهم نتائج طول أمد حصار هيبوجيوس Hippo Regius إنقاذ قرطاج Carthage من السقوط فى قبضة الغزاة، إذ حرصت الامبروطورية الرومانية آنذاك على تحصينها وتقويتها وتأمينها وإسناد عملية الدفاع عنها إلى مقاتلين يتسمون باليقظة، لكونها غنيمة جيزريك المرتقبة. فى حين أدرك الزعيم الوندالي -حرصاً على جيشة وأسطوله- التخلى عن مهاجمة مدينة وميناء قرطاج انتظاراً للظروف المواتية(٦٦).هذا وينفرد "بروكوبيوس Procopius - الذي كتب مصنفه بعد مضى قرن من الزمان - بالقول إن "جيزريك" خشي من وصول جيوش من روما والقسطنطينية لقتال الوندال، وبالتالى يفقد الغنائم الطائلة التي حصدها من المدن التي اجتاحها(٦٧). ويعد هذا سبباً من الأسباب. إلا أن تفحص مجريات الأحداث يجعلنا نضع فى الحسبان أن معاناة الجيش الوندالي من

---

62 *Vita*, M.G.H., p. 4; Petschenig, p. 7; Migne, p. 186.
و"بيزاسين" عاصمتها آنذاك هدرامنتوم Hadramentum، وهى مدينة سوسة الحالية. وبيزاسين هى سهل تونس فى أيامنا هذه. أنظر: Gautier, *Genseric*, p. 217.

63 إنفرد بروكوبيوس - دون غيره من المصادر- بذكر هذه المعركة إلا أنه لم يحدد موقعها بدقة. أنظر: *Pocopius*, I, p. 32 .

64 للتفاصيل عن هذا الحصار، أنظر: *Vita, M.G.H.*, III, p. 4; *Procopius*, I, pp. 323-325; Prosper, IX, p.473. والجدير بالذكر أن حصار هيبو بدأ فى يونيو سنة ٤٣٠م، وأن القديس أغسطين توفى فى ٢٨ أوغسطس سنة ٤٣٠م وحسب قول كاتب سيرته، توفى فى الشهر الثالث من الحصار (*Prosper*, Ix, p. 473; Possidius, p. 114) و"هيبو رجيوس" Hippo Regius كانت أكبر مدن نوميديا (الجزائر حاليا)، وكانت مستعمرة بحرية غربى قرطاج وقد أطلق عليها رجيوس Regius، لأنها كانت مقاماً لملوك نوميديا. وشهدت وفاه القديس أوغسطين نور الكنيسة الكاثوليكية ودعامتها. أنظر: *Bouillet*, p. 876.

65 فى هذا المعنى أورد شاهد العيان بوسيديوس فى مصدره "سيرة القديس أوغسطين": "Ferme Quatuordecim Mensibus" أنظر: *Possidius*, p. 144

66 *Gautier*, p. 178.

67 Procopius, *B.V.*, I, 413, p. 37; Éd. J. Haury, I, p. 326.

طول أمد الحصار أمام هيبو رجيوس رغم عزلها بعد نجاح الغزاة فى فرض حصار بحرى عليها دام أربعة عشر شهراً، كان له عواقبه الوخيمة على معنويات زعيمهم جيزريك، وكان من الطبيعى أن ينقّض جيشه على المناطق المجاورة التي لحق بها التدمير على يد الغزاة، ولم تف تلك المناطق باحتياجاتهم المعيشية، فتعرضوا بالتالى للجوع والتعب والأمراض[٦٨]. كذلك كان على الزعيم الوندالي مواجهة أعداء الداخل. فلكونه ابن مخطية، أصرّ كبار قومه على التأكيد أن أبناء أخيه غير الشقيق جوندريك Gunderic هم أحق منه بعرش الوندال. فما كان منه أن قتلهم، وأغرق أمهم فى نهر أمبساجا[٦٩] Ampsaga. وأعقب ذلك اندلاع العديد من المؤامرات الخطيرة، فأخذ يقتل كل من يشك فى ولائه له. كذلك كان عليه مواجهة ثوارت البربر والجرمان والكاثوليك والدوناتيين[٧٠]. كما وضع فى الاعتبار صعوبة الاستيلاء على سيرتا Cirta لكونها بمثابة قلعة داخلية حصينة لا ترام، جاثمة على شاطئ صخرى عمودى يصل ارتفاعه بين مائتين وثلاثمائه متر. وتتحكم سيرتا فى مداخل السهول المنبسطة التي يقيم فيها الدوناتيون، وكذا تتحكم فى الجبال التي يقطنها البربر. لذا فلا يوجد من يناصر الوندال فى ذلك الموضع، وبالتالى تخلى جزريك عن مهاجمتها. إذ سيتطلب ذلك الكثير من التضحيات. وتدارك أنه إذا فكر فى محاصرتها، فسيمضى وقتاً طويلاً حتى يتمكن من إسقاطها[٧١].

من كل ما تقدم، رأى جيزريك بثاقب بصره وبصيرته، التخلى عن فنون الحرب، واستخدام فنون السلم، هادفاً من ذلك، تحقيق حلمه فى إقامة مملكة وندالية فى إفريقية من ناحية، وإخفاء أطماعه التوسعية على حساب الامبراطورية الرومانية بلبس ثوب الصديق الذي لا يُخشَى بأسه من ناحية أخرى.

---

68 أورد المؤرخ النعاصر بوسيدس فى هذا المعنى: "Quam Urbem Ferme Quatuordecim Mensibus conclusione Obserunt" أنظر: Possidius, Migne, p. 59

69 *Vita*, II, 14, M.G.H, III, p. 16; *Petschenig*, p. 7; *Migne*, p. 186.

70 *Vita*, I, 30, M.G.H., pp. 8-10; *Migne*, pp. 187-190.

ولقد ظهرت الدوناتية فى شمال إفريقيا فى عهد الامبراطور الرومانى دقلديانوس(٢٨٤-٣٠٥م)، وتنسب إلى دوناتوس Donatus أسقف إحدى مدن نوميديا. والدوناتية ثورة اجتماعية ضد كبار رجال الاقطاع الرومان الأثرياء لإقامة العدل. وقد اعتنقها آنذاك فقراء الشمال الإفريقي الذين ارتكبوا جرائم السلب والنهب والقتل راح ضحيتها أثريا رجال الاقطاع الكاثوليك والاساقفة. (للتفاصيل أنظر: Gautier, *Genseric*, pp. 129-137; *Bouillet*, p.545)

وبتولى القديس أوغسطين عرش أسقفية هيبو سنة ٣٩٦م، حرص على إقناع الأساقفة الدونايتين للعدول عن هرطقتهم، ولتنفيذ نظرياتهم، أصدر العديد من الرسائل و المواعظ والمقولات، ناصره فى موقفه هذا الاساقفة الكاثوليك، واستمرت محاولات تلك بين عامى (٤٠١ – ٤٠٣م). أنظر: Schaff, P., *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Michigan, 1956, I, pp. 90, 162; Hamman, A. G., *La vie quotidienne en Afrique du nord au temps de Saint Augustin*, Paris, 1979, pp. 200 – 203.

71 *Gautier*, p. 178 .

هكذا حوالى نهاية عام ٤٣١م، تمكن جيزريك من بسط سيادته على إفريقية ما عدا سيرتا وقرطاج[٧٢]. ومع ذلك، وهو أوج انتصاره، أبدى استعداده لإرسال إبنه هونوريك Huneric رهينة، إثباتاً لحسن نواياه، وتأكيداً للولاء للأمبراطورية الرومانية[٧٣]. إلا أنه فى الواقع كان غير صادق فى مسعاه للصلح، بل كان فى أمس الحاجة إلى راحة جيشه بعد العناء الذي لاقاه من طول أمد الحصار، إضافة إلى مواجهة مشاكله الداخلية السالف ذكرها.

وبالفعل، أرسل الامبراطور فالنتنيان الثالث (٤٢٥ – ٤٥٥م) Valentinian ووالدته بلاسيديا Placidia إبنة الامبراطور هونوريوس Honorius سفيراً من قبلهما يدعى تريجتيوس Trigetius، وأنتهى الأمر بعقد هدنة مع جيزريك فى هيبو رجيوس فى ١١ فبراير سنة ٤٣٥م، حددت مؤقتاً العلاقة بين الامبراطورية الرومانية وجيزريك ملك الوندال الطموح[٧٤]، ونتج عن ذلك أن أصبحت هيبو رجيوس – منذ عام ٤٣٦م عاصمة لمملكة الوندال[٧٥].

ويؤخذ على ڤيكتور ڤيتنسس عدم الإشارة إلى تلك الهدنة، لكونه ينقل أحداث الفترة المبكرة من تاريخ الوندال عن بوسيديوس Possidus أسقف جالمة Galama وغيره من المصادر المفقودة التي لم يذكرها؛ هذا بينما وردت فى معظم المصادر اللاتينية الأخرى[٧٦]. أما بروكوبيوس، فقد خلط بين هدنة سنة ٤٣٥م ومعاهدة سنة ٤٤٢م[٧٧].

على أية حال، بمقتضى هدنة ١١ فبراير سنة ٤٣٥م، أصبح الوندال معاهدين وحلفاء للإمبراطورية الرومانية مقابل أداء جزية سنوية خفيفة، مع السماح لهم بالاستيطان فى مقاطعات موريتانيا الثلاث، وقسم من نوميديا بما فيها جالمة باستثناء قرطاج. وبالفعل– وكما سبق أن وعد–

---

72 تحدث بوسيديوس – شاهد العيان عن بداية حصار هيبو Hippo وذلك فى يونيو ٤٣٠م – قائلاً "إن الكنائس الإفريقية دمرت بالكامل، ولم يبق صامدا إلا ثلاث: كنيسة قرطاج، وكنيسة هيبو، وكنيسة سيرتا Cirta (قسنطينة حالياً). فتلك الكنائس افلتت بفضل العناية الالهية الخاصة التي حمتها من الدمار. أما المدن، فقد صمدت في وجه الغزاة بفضل الله أيضاً وشجاعة سكانها فى الاستماتة فى الدفاع عنها وسط الدمار والخراب" للتفاصيل أنظر: *Possidius*, pp. 112–118.

73 Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Trad. H. E. del Medico, Paris 1953, pp. 82 - 83; *Gautier*, 1953, p. 178.

74 أشار إلى ذلك أحد مصادر القرن السادس الميلادى أنظر: *Laterculus Regnum Wandalorum et Alanorum*, 2, dans M.G.H.a.a; XIII, p. 458. إذا جاء فى هذا المصدر: "Geisericus Tribus Annis Hippone Regio Exemptis Carthaginen Occupat.."

75 *Laterculus Regnum Wandalorum et Alanorum*, 2, dans *M.G.H.a.a* , XIII, p. 458: *Epitome Carthaginiensis*, dans *M.G.H a a.*, Ix, p. 497. وقد تطابقت الرواية فى المصدرين، إذ أورد المصدر الثاني: "... Geisericus Tribus Annis Hippone Regio Exemptis Carthaginen occupant ..."

76 أنظر على سبيل المثال المصدرين السابقين وكذلك: Prosper, pp. 474 - 479; Cassiodore, *Chron.* 1225, dans *M.G.H.a.a.*, xI, p. 156; Isidore, *Hist Wand.*, dans *M.G.H.a.a.*, XI, p. 297; *Paulus Diaconus*, p. 199.

77 Procopius, *B V.*, I, 4, 13, p. 37; ed. J. HAury, I, p. 326 .

أرسل جيزريك ابنه هونوريكHuneric رهينة مقابل هذه الهدنه؛ لكنه سرعان ما عاد إلى والده بعد فترة وجيزة[٧٨]

جيزريك يوظف هدنة سنة ٤٣٥م لصالحه:

هكذا اعترفت هدنة سنة ٤٣٥م اعترافاً رسمياً بشرعية الوجود الونـدالي علـى الأراضـي الإفريقية. أما جيزريك، فقد وظف هذه الهدنة لصالحه، إذ اعتبرها مهلة تتيح له فرصة التخلص من أى هجوم مباغت تقوم به الامبراطورية الرومانية، فتضيع عليه فرصة توطيد أقدامه فى البلاد التي قام بغزوها. والأهم من ذلك، أنه حوّل مراكز الاستيطان التي سمحت له بهـا الامبراطوريـة إلـى مراكز عسكرية ونقاط ارتكاز، للوثوب منها على البقية الباقية من أمـلاك الرومـان فـى الـشمال الإفريقي؛ كذلك انطلقت من سواحل تلك البلدان، السفن الوندالية، لتقوم بأعمال القرصنة فى حـوض البحر المتوسط، وتحتل فيما بعد جزره المتناثرة فى ربوعـه، إذ أورد بروسـبير Prosper تحـت أحداث سنة ٤٣٧م أن قراصنة البحر من البرابرة من معاهدى الامبراطورية قاموا بإغارتهم البحرية[٧٩].

وتحت أحداث سنة ٤٣٨م، يذكر أن تلك الاغارات طالت جزيرة صقلية التـي لحـق بهـا الـدمار والخراب[٨٠]؛ إلا أن الوندال رحلوا عنها عندما وردت إلى مسا معهم أن الامبراطرية تعـد حملـة لمجابهتهم؛ وبالفعل ابحرت تلك الحملة إلى صقلية دون عائق يذكر.

على أية حال، إنتهت تلك الإغارات البحرية باستيلاء جيزريك على جزر سـردينيا والبليـار وكورسيكا والجزء الغربى من صقلية. علماً بأنه تأكد الاحتلال الونـدالي لجزيـرة صـقلية سـنة ٤٦٨م[٨١].

ومما يذكر أن طوال العقود الأربعة الأخيرة من حكم جيزريك(ت.٤٧٧م)، شـهدت المـدن المطلة على ساحل البحر المتوسط أعمال قرصنة، ذكر ذلك ڤيكتـور وبروكوبيـوس، إذ أوردا أن إيطاليا وصقلية ومالطة وسواحل اسبانيا المطلة على المحيط الأطلنطـى وسـاحل إيلليريـا وبـلاد

---

78 Prosper, *Chron*, 1321, dans *M.G.H.a.a*, p. 474.

وقد عبر بروسبير عن هذا الاستيطان الوندالى بقوله: "Data...ad Habitandum" وأنظـر أيـضاً: Isidore de Séville, *Hist. Vand.*, 74, dans *M.G.H.a.a*, p. 297. وكان هذا المصدر أكثر تحديداً إذ جاء في: "Partem Africa Quam... Possederant"

79 جـاء فـى بروسـبير: "Eodem Anno Piraticam Babari Foederatorum Desertores Exercuerunt"

أنظر: Prosper, *Chron.* C.1330, p. 475.

80 فى هذا الصدد أورد بروسـبير: "Hoc Quoque Anno (438) "IiDem Piratae Multas Insulas, Sed Praecipue Siciliam Vastavere.

أنظر: Prosper, *Chron.* C. 1332, pp. 475 – 476.

81 Courtois, *Les Vandales et l' Afrique*, p. 191 .

البلوبونيز وجزر بحر إيجة بل حتى الإسكندرية، كل هذه المواضع تعرضت لاجتياح وتدمير ونهب القراصنة الوندال(٨٢).

إستلاء جيزريك على قرطاج:

وتحقيقاً لأحلامه فى تكوين مملكة وندالية مترامية الأطراف، لم يركن جيزريك إلـى السكينة وفـق الهدنة سالفة الذكر، بل عقب إبرامها، عمل مابوسعه لتعزيز قواته العسكرية وتدعيم موقفه. ولمّا لـم يبق له من مبرر للمهادنة، طوى الأحداث طياً، واستولى علـى قرطـاج – عاصـمة ولايـة إفريقية وأكبر مدن غرب البـحر المتوسط– دون مقاومة تذكر وذلك فى التاسع عشر من أكتوبر سنة ٤٣٩م(٨٣).

ويؤخذ على ڤيكتور ڤيتنسس أنه ذكر أحداث سقوط قرطاج فى أيدى الوندال بإختصار بـالغ، ودون تحديد تاريخ ذلك الحدث الهام(٨٤). وقد اتخذها جيزريك عاصمة لمملكة الوندال فـى الـشمال الإفريقي بدلا من هيبو Hippo التي اتخذها عاصمة له بعد توقيع هدنـة فبرايـر سـنة ٤٣٥م(٨٥)، فغدت قرطاج "روما العالم الإفريقي"(٨٦). كما فقدت الامبراطورية البيزنطية أعظم قواعدها البحريـة غرب البحر المتوسط لصالح الوندال، تلك القوة البحرية الفتية. وهكذا تحول البحر المتوسـط مـن بحيرة بيزنطية إلى بحيرة وندالية.

---

82 *Vita*, Éd. Petschenig, pp. 22 – 23: Vita, Éd. Migne, p. 202; *Procopius*, p. 53. Cf. Pirenne, H., *Mahomet et Charlemagne*, Paris, 1970, p. 12.

83 أكد بروسبير Prosper أن قرطاج سقطت فى أيدى الوندال فى العام السابع عشر من قنصلية ثيودوسيوس الثـانى Théodosius II، ويقابل ذلك سنة ٤٣٩م. ويؤكد من ناحية ثانية أن المدينة خضعت للرومان مدة ٥٨٥ سنة، وهو رقم دقيق وصحيح، إذ إن المدينة إستولى عليهـا الرومـان سـنة ١٤٦ ق.م. (أنظـر Prosper,Chron., 1339, dans *M.G.H.a.a.*, IX, p. 477.) وقد اتفق هيداس Hydace مع بروسبير، إذ أورد أن المدينـة سـقطت فـى العـام الخامس عشر من حكم فلنتنيان الثالث (٤٢٥ – ٤٥٥م) Valentinien III علماً بأن العام الأول مـن حكـم فالنتنيـان الثالث كان سنة ٤٢٥م. (أنظر Hydace, *Chron*, 115, *M.G.H.a.a.*, X1, p.23.) وقد اتفقت غالبية المصادر علـى هذا التحديد التـاريخى. أنظـر: Marcellinus Comes, *Chron.*, a. 439, 3, dans M.G.H.a.a., X1, p. 80; Cassiodore, *Chron*, 1233, X1, p. 156.

والملاحظ أن الكونت مارسلينوس سجل تاريخ سقوط قرطاج فى ٢٣ أكتوبر والجدير بالتسجيل أن كل مـن ڤيكتـور وإيزيدور سجلا سقوط قرطاج دون تأريخ سنة وقوع الحدث. أنظر: *Victor de Vita*, I, 12, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; éd. Petschenig, pp. 6 – 7; Éd. Migne, pp. 186; Isidore, *Hist. Vand.*, 75, dans M.G.H.a.a, X1, p. 297.

84 *Vita*, M.G.H., p. 4; Éd. Petschenig, pp. 6 – 7; Éd. Migne, p. 186.

85 *Larerculus Regum Wandalorum et Alanorum*, M.G.H.a.a., XIII, p. 458.

86 Deanesly, M. A., *A History of Early, Mediaeval Europe*, London, 1956, p. 76; Hodgkin, T., *Italy and her Invaders*, London, 1886 – 1899, 8 Vols, II, pp. 250 – 251.

أنظر أيضاً: إدوراد جيبون: اضمحلال الامبرطورية الرومانية وسقوطها – ترجمة لويس إسكندر – القاهرة ١٩٦٩، جـ ٢، ص ٢٦٣.

نتائج الاحتلال الوندالي لقرطاج:

ومما لا شك فيه، فإن جيزريك جعل من احتلاله لقرطاج نقطة انطلاق لعهد جديد، فقد أراد الملك الوندالي تأصيل القطيعة مع الامبراطورية الرومانية، وذلك بتأكيد استقلاله التام عنها، وإعلان نفسه ملكاً على إفريقية وقرطاج، وأكد ذلك باعتبار يوم ١٩ أكتوبر سنة ٤٣٩م أول يوم من سني حكمه. وبدأ منذئذ السنة الأولى من التاريخ الوندالي. علماً بأنه لم يلجأ إلى ذلك أي ملك جرماني من قبل. إضافة إلى ما تقدم، فقد اعتبر الزعيم الوندالي التاريخ سالف الذكر أول أيام حربه الضارية ضد الامبراطورية الرومانية، خاصة بعد أن ظفر بأحسن ميناء في غربي البحر المتوسط، فقرطاج تعد أعظم قاعدة بحرية للامبرطورية الرومانية عند نقطة التقاء القسمين الغربي والشرقي من البحر المتوسط، كما استحوذ على القمح الذي كان يصدر من قبل إلى روما، فهددها هكذا بالمجاعة[٨٧].

أحوال قرطاج وسكانها بُعَيْدَ الغزو الوندالي:

ولم يسلم سكان قرطاج من أذاه، فقد عانوا الأمرين من اضطهاده، واستخدام العنف لإكراه السكان على تسليم ما يكتنزون من ذهب وفضة وجواهر، وعاقب بالقتل وشتى الوان التعذيب، كل من امتنع عن ذلك، أو أخفى شيئاً ثميناً. ولم يفلت من اضطهاده وعنفه النبلاء وأعضاء مجلس السناتو[٨٨].

أما رجال الإكليروس الكاثوليك، فقد عانوا الأمرين على يديه، وكان ڤيكتور ڤيتنسس خير من زودنا بأحوالهم. فبعد غزوه لقرطاج سنة ٤٣٩م، منع الكاثوليك من ممارسة شعائرهم الدينية بعد أن قام جيشه بنهب الكنائس، وتجريدها من نفائسها، وأدوات طقوسها الدينية الثمينة الذهبية منها والفضية. و لم تسلم آثار قرطاج و كاتدرائياتها من أعمال الهدم و التخريب و السرقات. كذلك ألقى جيزريك القبض على أسقفها كودفولتديوس Quodvultdeus و كبار رجال الإكليروس. فقد تركزت مواعظ الأسقف على التنديد ببطش الوندال، وتحذير رعيته من ضغوط الذئب جيزريك لإكراههم على اعتناق المذهب الأريوسي. لذا قام الزعيم الوندالي بتجريد رجال الدين الكاثوليك و أسقفهم من أموالهم، و لم يترك لهم أي مورد،

---

87 *Gautier*, p. 190.

88 *Vita*, M.G.H.a.a., III, p. 8; Éd. Petschenig, p. 10; Éd. Migne, p. 190.

وكان من بين أعضاء مجلس السناتو المنفيين جورديانوس Gordianus جد القديس فلجنس Fabius Claudius Fulgentii أسقف روسبينا Ruspina في إفريقيا الذي ولد سنة ٤٦٨م في لبتيس Leptis في بيزاسين Byzacene وتوفي سنة ٥٣٣م. وقد نفي فلجنس أيضاً في عهد الملك الوندالي ترازيموند Thrasimond. وقد حارب طول حياته الهرطقات الدينية المسيحية وعلى رأسها الأريوسية والنسطورية والبلاجية وأتباع يوطيخا ، ولقب بأوغسطين عصره، وقد أفرد العديد من المؤلفات.أنظر: *Vita Fulgentiis*, p. 37. CF. *Bouillet*, pp. 713 – 714.

و أمر بوضعهم جميعا على ظهر سفن حالتها سيئة للغايه حتى تغـرق بهـم، إلا أن العنايـة الإلهية – حسب قول الأسقف ڤيكتور– أوصلتهم سالمين إلى نابولى[٨٩] Naples.ويواصل ڤيكتـور سرده قائلا إنه بعد طرد أسقف قرطاج ورجال إكليروسه من الشمال الإفريقي، تم غلق كل الكنـائس الكاثوليكيه. أما الكاتدرائية الرئيسية، فقد سُلمتْ إلى الأريوسيين، وتم مصـادرة البـاقى و الاسـتحواذ على ما بها من مقتنيات ثمينة، بل حتى الكنائس الكاثوليكية الصغيرة الموجودة فى نواحى المدينة لم تفلت من الغلق[٩٠]. ومن المعتقد آنذاك أن جيزريك فكر فى اقتلاع الكاثوليكية من ربوع مملكته لأنها ناصبته العداء، ولأن أتباعها كانوا عيوناً للرومان حسب اعتقاده.

موقف الامبراطورية البيزنطية من سقوط قرطاج:

ولقد سبب سقوط قرطاج انزعاجاً شديداً للامبراطورية الرومانيـة، خاصـة وأن جيزريـك أسرع بُعَيْدَ ذلك بإعداد إسطول كبير أبحر فى اتجاه شرق البحر المتوسط دون أن يخبر أحد بوجهته. وتمكن الوندال من الرسو فى صقلية دون مواجهة أية مقاومة. وكان مـن الطبيعـى أن تتعـرض الجزيرة – التي لم تجد من يحميها – لأعمال السلب والنهب والقتل والإحراق، كان ذلك فـى عـام ٤٤٠م. إلا أن الوندال عندما سمعوا بالاستعدادات التي أعدها الامبراطور ثيودوسيوس الثانى (٤٠٨ – ٤٥٠م) Théodosius II، عادوا ثانية إلى الشمال الإفريقي[٩١].

وفى العام التالى – أى سنة ٤٤١م – عزم الامبراطور ثيودوسيوس الثانى علـى اسـتعادة قرطاج من الغزاة الوندال، فأنطلقت السفن فى طريقها لاستعادتها. إلا أنه فى غضون ذلك، تعرضت إلليريا Illyrie وتراقيا Thrace لإغارات الهون Huns بزعامة زعيمهم الـدموى أتـيلا Attila، فاضطر الامبراطور فى عجل إلى سحب أسطوله الضخم الذي كان قد سلحه أحسن تسليح لمواجهـة الهون الكاسحين للعالم آنذاك، مما جعله يبرم مع الوندال معاهدة سنة ٤٤٢م[٩٢].

---

89 *Vita*, M.G.H.a.a., III, p.3; éd. Petschenig, p. 8; Éd. Migne, p. 187; Vita Fulgentius, p.37.
أنظر أيضاً: إسحق عبيد، من آلارك إلى جستنيان: دراسة فى حوليات العصور المظلمة، القاهرة ١٩٧٧م، ص ٨٨.

90 *Vita*, M.G.H., p. 3; éd. Petschenig. p. 8; Éd. Migne, p. 187.

91 Prosper, *Chron.*, 1344, dans M.G.H.a.a., IX, p. 476.
وقد أورد بروسبير أن الحملة البحرية على صقلية كانت بقيـادة كـل مـن أريوبنـدوس Ariobindus و جرمـانوس Germanus وأزيلا Asila. بينماأضاف المؤرخ البيزنطي ثيوفانوس كل من إنوبندوس Innobindus و أرنثيـوس Arinthius أنظر: Theophanes, *Chronographia*, a. 5941, Éd. C. de Boor, I, p.101; *The Chronicle of Theopnanes*, By Harry Turtledove, Pensylvania, 1982. لم يرد فيها ذكر لتلك الأحداث، لأن المتـرجم بدأ المصدر بسنة ٦٠٩٥ (أول سـبتمبر ٦٠٢ – ٣١ أغـسطس ٦٠٣م). لـذا لجأنـا إلـى: *The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine And Near Eastern History Ad 284 – 813*, Tr. Cyril Manco and Roger Scott, Oxford. 1997; Isidore, M.G.H.a.a., XI p. 297 أنظـر أيـضاً: *Nicephore Calliste*, XIV, 57, dans *P.G.*, CXIVI, Col. 1269 B.

92 Prosper, *Chron*, 1346, dans *M.G.H.a.a.*,t.IX, p. 479; Isidore, Hist. Wand., 76, dans *M.G.H.a.a.*, XI, p. 297; Marcellinus Comes, *Chron.*, dans M.G.H.a.a., XI, p. 80.
وقد أدرج الكونت مرسللينوس الحملة البحرية الوندالية على صقلية تحت أحداث سنة ٤٤١م

معاهدة سنة ٤٤٢م:

على أية حال، خفت وطأة اضطهادات جيزريك بعد إبرامه معاهدة سنة٤٤٢م[٩٣]، إذ كانت لصالح الوندال، خلافاً لهدنة سنة ٤٣٥م. وقد انفرد ڤيكتور ڤيتنسس بذكر المناطق التي اصبحت خاضعة للسيادة الوندالية وهى بيزاسين[٩٤] Byzacene (السهل التونسى فى أيامنا هذه)، وزيوجتين[٩٥] (زغوان حالياً) Zeugitane بما فيها قرطاج ومزاته والمسماه فيما مضى إفريقية القنصلية وكانت عاصمتها قرطاج (وتقع شمال تونس حالياً)، كذا جزء من نوميديا (الجزائر) Numidie يشمل هيبو Hippo (عنابة حالياً). كذلك اقليم جيتوليا Gaetulia (والمقصود بها السهول العليا لجنوب نوميديا ومنطقة الشطوط الجزائرية التونسية)، وأباريتانا Abaritana (أى الأوراس). أى أخصب أراضي إفريقية البيزنطية وأكثرها ثراء وتشمل كل الجزء الشرقى. أما الامبراطورية الرومانية، فقد قنعت بأشد الجهات فقراً واقلها استقراراً وهى: موريتانيا القيصرية M.Césarienne وموريتانيا السطيفية (سطيف) M.sitifienne وبقية نوميديا، وبلا شك الجزء الغربى مع سرتا (قسنطينة حالياً) Cirta وبلاد طرابلس. ولم يرد ذكر موريتانيا الطنجية التي كانت تابعة لاسبانيا فى نص المعاهد[٩٦].

هكذا أُكرِه الامبراطور فالنتنيان الثالث (٤٢٥ – ٤٥٥م) Valentinian III – رغم أنفه وبسبب ضعفه فى مواجهة الوندال– على التنازل عن قرطاج، لكنه لم يفكر فى ضياعها إلى الأبد، فهذا معناه فقدان سيطرته على غربى البحر المتوسط. وتلك المسألة تعد مسألة حياة أو موت بالنسبة للأمبراطورية الغربية. فموضوع انسلاخها للأبد عن جسد الامبراطورية غير وارد على الإطلاق فى سياسته الخارجية، إذ عزم – فور تلك الصدمة القوية غير المتوقعة– على إعادة بناء جيشه ومؤسساته، واستعادة أراضي الامبراطورية المغتصبة من بين أنياب الغزاة الوندال.

نتائج معاهدة سنة ٤٤٢م:

ولقد صادر جيزريك أخصب الأراضي التي يملكها النبلاء الأفارقة وأثرياء رجال الدين الكاثوليك، واحتفظ لنفسه ولولديه هونوريك وجنزونى Genzoni ببيزاسين وأباريتانا Abaritana

---

93 Theophanes, Éd. De Boor, I, p. 101; *The Chronicle of Theophanes Confessor*, p. 159.

94 "بيزاسين" Byzacene عاصمتها هدرومنتوم Hadramentum، وهى مدينة سوسة الحالية. وبيزاسين هى سهل تونس فى أيامنا هذه أنظر: *Gautier*, p. 217.

95 بعد سقوط إفريقية القنصلية فى قبضة الوندال أطلق عليها اسم زيوجتين (زغوان حالياً)، إذ أورد ڤيكتور دوفيتا "...Zaugitanam Uel Proconsularem..". أنظر: *Vita*, 13, dans M.G.H.a.a, III, p. 4 Éd. Petschenig, p. 7; Éd. Migne, p. 186. وكانت عاصمتها قرطاج ، إذ جاء فى المصدر السابق: "Zeugi, Quae Procunsularis Antea Vocabatur Carthago" وأفريقية القنصلية Africa Procosularis هى تونس الحالية.

96 *Vita*, I, 13, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; Ed. Petschenig, p.7; Éd. Migne, p. 186; Polemius Silvius, *Laterculus*, 3, dans M.G.H.a.a., IX, p. 538.

وجيتوليا Gaetulia وجزء من نوميديا؛ أي على وجه التقريب أرضى كل الولايتين الكبيرتين أي نوميديا وبيزاسين، إضافة إلى جزء من زيوجتين (زعوان) Zeugitane التي كانت تسمى فيما مضى إفريقية القنصلية "Zeugiquae Proconsularis Antea Vocabatur Carthao" الواقعة في وسطها، وكانت أصغر الولايات ولكنها أغناها. كما قام بمصادرة أملاك عامة الأفارقة الرومان خاصة الأراضي الخصبة، ووزعها على المقاتلين الوندال كإقطاعات وراثية مقابل أداء الخدمة العسكرية في صفوف الجيش الوندالي، على أن تعفى هذه الأراضي من كافة الضرائب. وعرفت تلك الأراضي "بالحصص الوندالية" Sortes Vandalorum. أما نوعية الأراضي الأولى التي استحوذ عليها جيزريك وولديه والتي تعد أخصب الأراضي واكثرها إنتاجاً فقد تكوّن منها حسب قول فيكتور "أملاك سيدنا جيزريك" Dominicus Noster Gaisericus.

وهكذا، حظيت معاهدة ٤٤٢م بقبول تام من قبل الوندال، لأنها جعلتهم يسيطرون على مناطق غنية وهامة وبالغة الحيوية. ويؤكد ما ذهبنا إليه قول فيكتور إن جيزريك بسط سيادته على الساحل الإفريقي بأكمله(٩٧)، إذ أورد: "Totius Africa Ambitum Obtinuit"؛ هذا بينما يرى بروسبير Prosper ومصدران آخران نقلا عنه، أن الشمال الإفريقي تم اقتسامه بين جيزريك وفالنتيان الثالث(٩٨). وبذلك أصبحت الغالبية العظمى من مساحة إفريقية البيزنطية تحت سيادة الملك الوندالي حسب ما أوردته المصادر اللاتينية (٩٩). وهكذا ولدت مملكة الوندال عشية إبرام معاهدة سنة ٤٤٢م، تلك المعاهدة التي منحتها شهادة ميلاد من وجهة نظر الوندال على وجه الخصوص، بعد أن سقط الجزء الاكبر من الشمال الإفريقي في قبضتهم.

عقب هدنة ٤٤٢م، تحدث فيكتور فيتنسس عن تسامح شهدة الكاثوليك آنذاك. حتى أنه في ٢٥ أكتوبر سنة ٤٥٤م عُيِّنَ ديوجراتياس Déogratias أسقفاً جديداً في قرطاج (١٠٠)، وعاصر الأسقف

---

97 *Vita*, I, 13, dans M.G.H.a.a., III, p. 4; Éd Petchenig, p.7; Ed, Migne, p. 186 .

98 جاء في بروسبير: "Cum Gisirico ab Augusto Valentiniano Pax Confirmata et Certis Spatiis Africa inter utrumque Diuisa Est" Prosper, Chron., 1347, dans M.G.H.a.a., 1X, p. 479: أنظر: Cassiodore, *Chronique*, 1240, Id., X1, p. 156; *Merobaudes*, II, 25, X1V, p. 12.

99 أكد ذلك ما أوردته الحولية الغالية ، إذ جاء فيها: "Carthago A Vandalis Capta Cum Omno Simul Africa" . أنظر: (*Chron. Gall.*.a. Cccclii, 129, dans M.G.H.a.a., t. 1x, p.660). وقد نقل عنها كل من هيداس والكونت مرسللينوس، إذ أورد هيداس: "Omnem Africam Inuadit"(أنظر: Hydace, *Chron.*,115, (Id., X1, p.23). أما مرسللينوس فقد جاء في مصدره: "Africae Ciuitates Cartaginem Metropolim... occupauit". Marcellinus Comes, *Chron.*, a. 439, 3; Id., X1, p. 80.

100 *Vita*, I, 24, M.G.H.a.a., III, p.7; ed Petschenig, p.11; Ed Migne, p. 191.
والجدير بالذكر أن كرسى أسقفية قرطاج كان شاغراً منذ عام ٤٣٩م وحين رسم ديوجراتياس Deogratias أسقفا على قراطاج في أكتوبر سنة ٤٥٤م تم ذلك في كنسية القديس فوستوس Saint-Faustus إذ جاء في هذا الصدد: "Carthagine Ordinatur Episcopus Diogratias in Basilica Fausti" أنظر: Continuatio Codicis

الجديد تمكن جيزيريك من اجتياح روما، ذلك الحدث الهام الذي أشار إليه ڤيكتور(١٠١) إشارة عابرة لا تتناسب على الاطلاق مع ضخامتة(١٠٢)، بينما ضخم من مجهودات أسقفها وتضحياته من أجل تخفيف آلام الأسرى من مدنيين وأرباب حرف وأصحاب كفاءات نادرة. وشاعت تعاستهم أن قام الوندال والبربر باقتسامهم كعبيد فيما بينهم. وتم عزل النساء عن أزواجهن، والأبناء عن الوالدين ولم يتردد ديوجراتياس على الاطلاق عن بيع الأوانى الذهبية والفضية التي بكنيسته لتخصيص المبالغ المتحصلة من أجل إطلاق سراح الأسرى، وليعيد اللحمة إلى الأسر المتفسخة. وبما أن أعداد الأسرى كان كبيراً حتى صعب إيجاد مأوى لهم، أسرع الأسقف ديوجراتياس بإيوائهم فى كنيستين كبيرتين رئيسيتين فى قرطاج، ووزع عليهم الأغذية لإطعامهم، كما أهتم برعاية المرضى منهم. كذلك حظيوا برعايته طوال الليل، شفقة بهم، وتخفيفاً لآلامهم ويواصل ڤيكتور سرده قائلاً: إنه كان يقوم بزيارة الملاجئ التي افتتحت بعنايته ورعايته، وكان يتوقف أمام كل سرير، ليستفسر عن حالة كل ضيف من ضيوفه، دون أن يعبأ بالتعب الذي يلحق به لكبر سنه. ونتيجة أعماله الطيبة تلك،

Reichenauiensis, *Ad Prosp.*, 25 dans M.G.H.a.a., IX, p. 490.

وعن حنيسة القديس فوستوس أنظر *Vita*. . Éd. Migne, pp. 191–192 n. B

101 Vita. I. 24, M.G.H., p. 7; Éd. Petschenig, p. 11; Éd. Migne, p. 191 .

102 بمقتل فالنتنيان الثالث فى ١٦ مارس سنة ٤٥٥م، استنجدت أرملته أيودكسيا Eudoxia سراً بملك الوندال جيزريك طالبة منه القدوم إلى إيطاليا وغزو روما، بعد أن فقدت كل أمل فى مساعدة القسم الشرقى من الامبرطورية الرومانية؛ هذا بينما كان الزعيم الوندالى يتحرق شوقاً لاجتياحها تحقيقاً لأحلامه التي طالما سعى إليها. وبالفعل، تقدم جيزريك على رأس قواته تساعدها قوات من البربر إلى أن وصل إليها فى الثانى من يونيو سنة ٤٥٥. فما كان من البابا ليون الأول Léon I أن خرج على رأس وفد من رجال الدين الكاثوليك لإنتظار ملك الوندال على باب المدينة "التي حلت عليها لعنة الله" (أنظر: Hodgkin, *Italy and her Invaders*, II, p. 255). تماما كما فعل من قبل مع الهون. وأخبر البابا زعيم الوندال أن المدينة ستستسلم دون مقاومة، وتوسل إليه أن يحقن دماء سكانها، وألا يحرقها. وبعد هذه المقابلة، دخل جيزريك روما ممتطياً صهوة جواده، وتعرضت روما لمدة خمسة عشر يوماً لأعمال السلب والنهب و التخريب. وأوردت الحوالية الغالية أن الزعيم الوندالى التزم" بعدم إزهاق الأرواح ، ولم يقدم على إحراق روما" (جاء فى هذا الصدد: "Sine Fero et Igne Roma Proedata Est". (أنظر: *Chron. Gall. A DXI*, 623, dans M.G.H.a.a., XI, p. 663.) وعند انسحاب الوندال من روما، إقتادوا الأسرى بالآلاف، وكان من بينهم أرملة الامبراطور وابنتها، وزوج الابنة الكبرى أيودكسيا بإبنه هونوريك. أما الأم والأبنة الثانية، فأسكنهما فى القصر الملكى بقرطاج وعاملهما بالحسنى. عن تفاصيل الغزو الوندالى لروما أنظر: Victor de Tunnuna, *Chron.* a. 455, dans M.G.H.a.a., XI, p. 183–186; Consularia Italica, *Add. ad Prosp. Haun. 4*, dans M.G.H.a.a., IX, p. 304; Jean d' Antioche, dans *Fragmenta Historicom Graecorum*, Éd. C. Muller, IV, pp. 615 – 616; Prosper, *Chron.*, 1375, p. 484; *Chron. Gall.a. DXI*, 623, dans, M.G.H.a.a., IX, p. 663; Hydace, *Chron.* 162, id; XI, pp. 27 – 28; Paul Diacre, *Hist. Rom.*, XIV, 16, Id., II, p. 206; Isidore, *Hist. Wand.*, 77; Id., p. 298; *Jordanes*, dans M.G.H.a.a., t. V, p. 118; Theophanes, *Chron.*, a. 5947; éd. C. de Boor, I, p. 109; *The Chronicle of Theophanes Confessor*, p.167; Georges Cedrenus, *Hist. Comp.*,dans *C.S.H.B.*, I, p. 606. Cf. Souttar, R., *A History of Mediaeval Peoples*, p. 338; Lot, F., *Les Invasions Germaniques*, p. 115; *Deanesly*, p. 77; *Gautier*, pp. 232 – 238; *Schmidt*, pp. 97 – 105.

حظى بحقد الأريوسيين الذين حاولوا قتله أكثر من مرة، وكثيراً مانصبوا له الكمائن إلا أن الله أنقذه من براثنهم وبكاه الأسرى الرومان حين توفى، وشعروا أنهم عادوا ثانية لينالوا العذاب على أيدى البرابرة الوندال[١٠٣].

وبوفاته سنة ٤٥٧م، بعد أن شغل كرسى أسقفية قرطاج لمدة ثلاث سنوات، أصبح كرسى الأسقفية شاغراً –حسب قول ڤيكتور– ربع قرن من الزمان، فلم يقم جيزريك بتعيين خلف لديوجراتياس، بل أغلقها هى أيضاً بعد بضعة أعوام، وقام بنفى رجال أكليروسها من الكاثوليك[١٠٤].

علاقة جيزوريك بأدوراكر:

هذا وقد أورد "ڤيكتور ڤيتنسس أنة فى سنة٤٧٦ م، أبرم جيزريك إتفاقية مع" أدواكر odoacre"الذي استولى أنذاك على إيطاليا ، ووضع نهاية للامبراطورية الرومانية فى الغرب[١٠٥]. ويذكر ڤيكتور أنه بموجب تلك الاتفاقية تنازل جيزريك عن الجزء الأكبرمن صقلية" لأدواكر" واحتفظ لنفسه بالجزء الاستراتيجى الهام من الجزيرة، وهى المنطقة الأكثر قربا من ليبيا ، وذلك مقابل أن يدفع لزعيم الوندال جزية سنوية[١٠٦]. والملاحظ أن ڤيكتور انزلق إلى خطأ. فأدواكر خَلَع أخر أباطرة الغرب ليس قبل ٢٤ أغسطس سنة ٤٧٦م، ولابعد وفاة جيزريك أى فى٢٤ يناير٤٧٧م. وأن الوندال قاموا باحتلال صقلية بعد سنة ٤٦٨م، وأن اتفاقية سنة٤٧٤م أضفت الشرعية لسيادتهم عليها. إذن ليس من السهل عليهم التنازل عنها بسهولة، بل يبدو أن الزعيم الوندالي جيزريك أراد أن يجنب ورثتة مشكلة التنازع مع الزعيم الجديد فى ايطاليا و الذي يسميه ڤيكتور عن طريق الخطأ ملك ايطاليا Rex Italiae ،بل ربما رغب أن يُظهِرأدواكر فى صورة تابع له، حين قرر أن يدفع له زعيم الهيرول جزية سنوية.

اتفاقية سنة ٤٧٤ م بين جيزريك وزينون:

وأدركت الامبراطورية الرومانية الشرقية أنذاك عجزها عن مواجهة الوندال ، لذا رأى الامبراطور زينون(٤٧٤–٤٩١م) Zénon الذي تولى العرش فى ٩ فبراير سنة ٤٧٤م ضرورة التفاوض معهم. ويبدو أنه منذ أوائل عهده، أوفد إلى قرطاج البطريق Patrice سفيروس Severus، وكلفه –حسب قول ڤيكتور– بالتفاوض مع جيزريك[١٠٧]. وانتهى الأمر بإبرام إتفاقية سلام دائمة عام

---

103 *Vita.* , I, 25, M.G.H, p. 7; Éd. Petschenig, p. 12; Éd. Migne, 191.
104 *Vita.*, I, 51, M.G.H, p.13; Éd. Petschenig, p. 22; Éd. Migne, 202.
105 سقطت الامبراطورية الرمانية الغربية فى ٤ سبتمبر سنة ٤٧٦ م. أنظر: *Gautier*, p. 115; *Gourtois*, p. 192, N. 5.
106 *Vita*, M.G .H, p. 4; éd. Petchenig, p. 7; éd . Migne, p. 186.
إذ جاء فى ڤيكتور: "…. Aliquam Sibi reservantibus Partem"
107 *Vita*, *M.G.H.a.a.*, p.13; *Petchenig*, p. 22; éd. Migne, p. 202; *Malchos*, dans F.H.G., Müller, IV, pp. 114-115, 120 -121; Paul Diacre, *Hist. Rom.*, XV. 7, dans *M.G.H.a.a.*, II, p. 216.

٤٧٤م حُددتْ فيها العلاقات بين مملكة الوندال والامبراطورية الرومانية الشرقية. وينفرد ڤيكتور بذكر شرط واحد من شروط تلك الاتفاقية يقضي بإعادة فتح كنائس قرطاج، والسماح بعودة رجال الاكليروس المنفيين إليها(١٠٨). أما بروكوبيوس فيذكر من بين الشروط أن يتعهد الطرفان بالكف عن القيام بأية أعمال هجومية حفاظا على السلام بينهما(١٠٩). ومما لا شك فيه أن الملك الوندالي سيمتنع عن القيام بأعمال السلب والنهب للمقاطعات الشرقية، بينما لا ينطبق هذا الشرط على القسم الغربي من الامبراطورية. وبهذا اعترفت الامبراطورية البيزنطية. بموجب اتفاقية سنة ٤٧٤م بمولد مملكة وندالية تضم إفريقية الرومانية بأكملها، وجزر البليار، وجزر بتيوسس (وهى مجموعة جزر تقع غرب جزر البليار)(١١٠) Pityuses وجزيرة كورسيكا، وجزيرة سردينيا، وجزيرة صقلية التي تنازل عن جزء منها – فيما بعد– لأدواكر بموجب اتفاقية سنة ٤٧٦ م مقابل تعهد أدواكر بأن يدفع لزعيم الوندال جيزريك جزية سنوية كما سبق القول.

هذا عن أهم محتويات الفصل الأول من مصنف "تاريخ الاضطهادات التي لحقت بولاية إفريقية" وقد غطى عهد جيزريك؛ أما الفصل الثاني والثالث فقد خصصا لعهد هونوريك؛ ويعد المصدر الوحيد الذي عاصره وأفاض فى سرد أحداث عصره ويتناول الفترة من وفاة جيزريك فى ٢٤ يناير سنة ٤٧٧م وينتهى فى فبراير سنة ٤٨٤م.

أحوال الكاثوليك فى بداية عهد هونوريك:

فى مستهل الفصل الثانى يذكر ڤيكتور أنه فى أوائل عهد هونوريك نعم الكاثوليك بالتسامح المذهبى الذي تحقق بفضل تدخل الامبراطور البيزنطي زينون Zenon حين أبرم اتفاق سنة ٤٨٤م مع مؤسس المملكة الوندالية جيزريك، وأخذ بها هونوريك إذ سمح للكاثوليك بعقد الاجتماعات العامة التي كانت محظورة عليهم فى عهد والده جيزريك. وفى نفس الوقت، قام بمطاردة معتنقى البدعة المانوية(١١١) Manichaism، فقام بإحراق العديد منهم، ونفى أعداداً أكبر فيما وراء البحار.

بفضل تملقة الامبراطور رينون، رقى سفيروس لمرتبة بطريق، و"بطريق" Patrice من ألقاب الشرف الرفيعة. لم يكن لحامله وظيفة معينة، أنعم به أباطرة بيزنطة على زعماء البرابرة مثل أدواكر وثيودوريك. وفى القرن الخامس حصر ثيودوسيوس الثاني وزينون قصراً استخدام هذا اللقب، لكن جستنيان(٥٢٧– ٥٦٥م) أرجعه إلى سابق عهده انظر: فايز نحيب اسكندر، أسرة برينيوس ودورها فى تاريخ الامبراطورية البيزنطية، الاسكندرية، ١٩٨٧م، ص٣، حاشية ١.

108 *Vita*, *M.G.H.a.a.*, p. 13; éd. Petchenig, p. 22; éd. Migne, p. 202.

109 Procope, *B.V*, I, 9, 23, éd. J. Haurny, I, p. 355; Procopius of Caesarea, *History of the Wars*, Book III, *The Vandalic war*, p. 71.

110 تشمل جزر بتيوسس Pityuses مجموعة جزر جنوب غرب جزر البليار، أهمها جزيرة "إيفيسا" Ivica وجزيرة "فرمنتيرا" وقد اشتق إسم الجزر من كلمة "صنوبر": Pitys اليونانية، لكون الجزر مغطاه بأشجار الصنوبر. أنظر: *Bouillet*, p. 1501.

111 ظهرت "المانوية" Manichaism فى بلاد المشرق، فشكلت خطراً على المسيحية، وتنسب إلى "مانى" مؤسسها الذي درس فى بابل الزرادشتية والمسيحية والغنوسية. قسم "مانى" العالم إلى مملكتين متنافسيين: مملكة النور ومملكة الظلام وقال إن الأرض تتبع مملكة الظلمة وان الشيطان هو الذي خلق الإنسان، ولكن ملائكة إله النور استطاعت أن

لقد فرح الكاثوليك لما لحق بأتباع مانى Mani من اضطهاد بالغ على يد الملك الوندالي الجديد، على اعتبار أن المانويين أخطر أعدائهم فقد جامل هونوريك الكاثوليك الخاضعين للسيادة الوندالية حتى يحظى بمجاملة مماثلة للأريوسيين المقيمين فى أراضي الامبراطورية الرومانية الشرقية، فيرضى عنهم الامبراطور البيزنطي. وأعتقد بالفعل أنه حقق هدفه(١١٢).

وحدث بعد مضى ثلاثة أعوام من اعتلائه عرش الوندال – أى فى عام ٤٨١م– أن استقبل هونوريك وفداً من قبل الامبراطور زينون وزوجة شقيقه بلاسيديا Placidia أرملة أوليبريوس Olbyrius يرأسه الكسندر Alexandre يطلب منه السماح بانتخاب أسقف لقرطاج التي لم تنعم بذلك منذ ما يناهز الربع قرن. فما كان من هونوريك أن أصدر أوامره بذلك، بل وكلف الكسندر بالذهاب إلى الكنيسة الكاثوليكية فى قرطاج لتنظيم عملية اختيار أسقف فى حضرته، يرى فيه الكاثوليك الجدارة والاستحقاق لشغل تلك الوظيفة الدينية الهامة. كما أوفد مع مبعوث الامبراطور البيزنطي مستشاره الخاص ڤيتارى Vitarit حاملاً معه مرسوما ملكيا قرأه على العامة، تضمن منح الحرية الكاملة للكاثوليك فى اختيار أسقفهم وفق رغبتهم؛ إلا أنه فى مقابل ذلك، إشترط أن تمنح القسطنطينية للأساقفة الأريوسيين المقيمين فيها وفى مقاطعات الامبراطورية الرومانية الشرقية، الحرية الكاملة فى ممارسة شعائرهم الدينية فى كنائسهم، وأن يبشروا بالمذهب الأريوسى باللغة التي يرتضونها. ونص المرسوم الملكي الذي أصدره الملك الوندالي هونوريك على أنه فى حالة عدم تطبيق الامبراطورية الرومانية الشرقية هذا الشرط، سيقوم بنفى أسقف قرطاج المنتخب حديثاً ورجال إكليروسه، وكذا جميع الأساقفة المتواجدين في المقاطعات الإفريقية الخاضعة للوندال، وسيتم إبعاد كل هؤلاء إلى المناطق التي لازالت تحت سيادة البربر(١١٣).

اضطهاد هونوريك للكاثوليك وأسبابه:

ويذكر ڤيكتور أن هذا المرسوم قرأ فى جميع الكنائس وبحضور الكاثوليك وذلك فى ١٨ يونيو سنة ٤٨١م. ويواصل سرده قائلاً: "بدأنا فى التذمر قائلين بصوت خافت إنهم يتذرعون بالحجج لكى

تدخل إلى البشرية بعض عناصر النور هى: العقل والذكاء والتفكير. وأورد الشهرستانى فى مصدره:"الملل والنحل" أن مانى كان يقول بنبوة عيسى بن مريم ولايقول بنبوة موسى، وزعم أن العالم مصنوع من النور والظلمة –كما سبق القول– وأنهما أزليان ولم يزالا قويين حساسين، داركين، سميعين، بصيرين. وفرض "مانى" على أتباعه العشر فى الأموال كلها، والصلوات الأربع فى اليوم والليلة، والدعاء إلى الحق، والابتعاد عن الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان. للتفاصيل أنظر: الشهرستانى: الملل والنحل، نشر فتح الله بدران ، جـ١، ص ٢٢٤– ٢٣٨.
أنظر أيضاً: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط، ص ٢٥٨–٢٦٠.

112 *Vita*, Éd. Migne, p. 202; Éd. Petschenig, p. 24; M.G.H., p. 13.
113 *Vita*, Éd. Migne, pp. 202 – 203; Éd. Petschenig, p. 25; M.G.H., p. 13.

يضطهدونا وتوجهنا بذلك إلى مستشار الملك الوندالي [أى ڤيتارى] الذي لم يعر رأينا اهتماماً"[114] وانتهى الأمر بتعيين "أوچين" Eugene أسقفاً، وهو رجل يتسم بالتقوى البالغة والاحترام والتبجيل والقداسة والخلق الحميد حتى خارج حدود إفريقيا. وكانت صفاته الحميدة تلك مثار حقد وغيرة وحسد الأساقفة الأريوسيين،وعلى وجه الخصوص "سيريلا"[115] Cyrilla. وأخيراً، نجح الأريوسيون فى حث الملك على إصدار أوامره بمنع اتفاق الأسقف الكاثوليكي عرش أسقفيته. وأعقب ذلك، منع دخول الكنائس على الرجال والنساء وهم فى لباسهم البربرى وكان هذا يعنى حرمان جموع غفيرة من الكاثوليك الذين لهم علاقة بالأسرة الملكية ويرتدون الملابس الوندالية من ممارسة شعائرهم الدينية. وكان رد أوچين على ذلك، أن بيت الله مفتوح للجميع، ولا يستطيع أحد حرمان شخص من دخوله[116].

ونتيجة هذا الرد من قبل أسقف قرطاج[117]، قرر الملك الوندالي هونوريك فى الحال إستخدام أبشع ألوان التعذيب؛ فأقام الجلادين عند مداخل الكنائس، وكلفهم بمجرد رؤية رجال أو نساء بملابس وندالية، أن يمسكوا بهؤلاء التعساء، وذلك بإلقاء آلة على رأسهم تشتبك بشعرهم، ثم يشدونها بعنف فتقتلع فروة رأسهم. ونتج عن تلك الوحشية أن فقد العديد بصره؛ أما البعض الآخر، فقد مات ألماً بسبب تلك المعاملة اللاإنسانية. وكذلك كانوا يسحلون النساء فى الميادين العامة بعد سلخ فروة رؤوسهن وبصحبتهن مناد عام حتى يرتدع الجميع. ورغم تلك الشراسة والوحشية، لم يتخل أحد عن المذهب الكاثوليكي وينتقل إلى الأريوسى حسب قول ڤيكتور الذي يتسم بالمبالغة الواضحة.

وأرجع ڤيكتور سبب بداية هذا الأضطهاد إلى غيرة الأساقفة الأريوسيين وشراسة ملكهم هونوريك[118]. إلا أن ذلك غير مقنع، فإذا كان الملك الوندالي قد حَرِضَ على اضطهاد الكاثوليك، لما سمح لهم على الاطلاق بممارسة شعائرهم الدينية لكن مما لا شك فيه، فإن الكاثوليك بمجرد أن منحوا تلك الحرية، نشطوا فى التبشير بمذهبهم، وبالتالى ربما انتشرت الكاثوليكية فى صفوف الوندال، فدب الخوف فى قلوب الأريوسيين.

---

114 *Vita*. Éd. Migne, p. 203; Éd. Petschenig, p. 26; M.G.H., pp. 14–15.
والجدير بالتسجيل أن المرسوم سالف الذكر كان غير كامل وغير مؤرخ ومع ذلك، فقد نص على انتخاب أسقف كاثوليكى فى قرطاج، كما حدد شروط ذلك. أنظر: *Passio*, II, 2, p. 59.

115 ولد "سيريلا" Cyrilla فى "كويكل Cuicul فى نوميديا. ومن المؤكد أن إسمه ليس من الأسماء الجرمانية، لكنه مأخوذ من الأسم اليونانى "كيريلس" Kyrillos و القطبى "كرلس" أنظر: Schmidt, *Histoire des Vandales*, p. 126, n. 1.

116 *Vita*, Éd. Migne, pp.203 – 204; Éd. Petschenig, pp. 26 – 27; M.G.H., pp. 14 – 15.

117 عن أسقف قرطاج أوچين أورد ڤيكتور أنه "رجل قديس محبوب ومقبول من الله" إذ جاء فى مصدره "Uiro sancto deoque accepto" أنظر: *Vita*, Éd. Migne, p. 203; Éd. Petschenig, p. 26; M.G.H., p. 14
والملاحظة أن نسخة مينى بدلاً من Uiro أوردت Viro.

118 Vita, Éd. Migne, p. 204; Éd. Petschenig, p. 27; M.G.H., p. 15.

على أية حال، فإن السبب الأساسي لتلك الاضطهادات التي جددت في عهد هونوريك يرجع إلى عدم تنفيذ الاسبراطور البيزنطي لمطلب الملك الوندالي والقاضي بالتسامح مع الأريوسيين القاطنين في ربوع الامبراطورية البيزنطية؛ وبالتالي تخلص هونوريك من الكاثوليك المحيطين به لشكه في إخلاصهم. كذلك منعهم من شغل الوظائف العامة، أو وظائف في البلاط الوندالي، إذ أصبح ذلك قاصراً على الأريوسيين ونتج عن ذلك أن تخلى عددكبير من الكاثوليك وبشجاعة عن وظائفهم، بدلاً من التخلي عن مذهبهم واعتناق المذهب الأريوسي.

وهكذا عانى القساوسة والشعب الكاثوليكي في الشمال الإفريقي من الاضطهاد في كافة ربوع المملكة الوندالية. أما هونوريك، فقد أبدى ظاهريا بأنه لا يضطهد غير المذنبين. وفي هذا الخصوص، لم تفلت الراهبات الكاثوليك من التعذيب، إذ لفق لهن تهم إقامة علاقات آثمة مع القساوسة والأساقفة، فتحملن كافة ألوان العذاب والآلام والشراسة التي لا سبب لها(١١٩).

كذلك أورد ڤيكتور أن هونوريك ألقى القبض على أربعة آلاف وتسعمائة وستة وسبعين من الأساقفة والقساوسة والشمامسة ورجال إكليروس كاثوليك آخرين، وقام بدفن الجميع في الصحراء. ولم يرحم من تلك العقوبة فاقدي البصر، أو من يعاني من آلام مبرحة، أو الطاعن في السن(١٢٠). وكان في عداد هؤلاء الأسقف فيلكس Félix أسقف أببيرAbbir الذي كان في تلك الأسقفية منذ أربعة وأربعين عاماً، وكان مصاباً بالشلل، ولم يشعر بما يدور حوله، إضافة إلى كونه أبكماً. ولقد أدرك رفاقه أنه من المستحيل نقل هذا الطاعن في السن على ظهر دابة، لذا توسلوا إلى الملك – بواسطة محيطيه– أن يبقى في قرطاج لاقتراب أجله. فما كان منه أن رد غاضباً بالقول: "إذا لم يستطع إمتطاء حصان، فعليكم ربطه بحبال لتجره ثيران جامحة، وتصل به إلى منفاه". وبالفعل، كان مصيره أن قيد ليمتطي حصاناً يجره طوال الطريق وكأنه قطعة خشبية(١٢١).

نفي الكاثوليك إلى الصحراء:

وهكذا، تجمع كل القساوسة ورجال الاكليروس من مدن سيكا Sicca ولارا Lara حيث كان على البربر اصطحابهم واقتيادهم إلى الصحراء. وأوفد الملك الوندالي إثنين من الكونتات للقاء البربر وحثهم على تنفيذ أوامره والرضوخ لمطلبه. ويذكر ڤيكتور أن بعض الأمهات قمن بإعادة تعميد أطفالهن وفق المذهب الأريوسي، بينما البعض الأخر سُرِرْنَ برؤية استشهادهم.

---

119 Vita, Éd. Migne, pp. 208 - 209; Éd. Petschenig, pp. 32 – 33; M.G.H., pp. 19 – 20.

120 Vita, Éd. Migne, p. 209; Éd. Petschenig, p. 33; M.G.H., p. 19.

وقد أكد ذلك ڤيكتور دوتونونا ، إلا أنه قال إن العدد قارب على الأربعة آلاف. أنظر: Victor de Tunnuna, *Chronique*, a. 479, I. dans M.G.H., a.a., XI, p. 189. وقد أورد ڤيكتور دورتونونا أيضاً أن هونوريك كان أكثر دموية من والده جيزريك نظر: *Victor de Tunnua*, p. 187.

121 *Vita*, Éd. Migne, p. 209; Éd. Petschenig, pp. 33 - 34; M.G.H., p. 19 .

وتم حرمان هؤلاء المنفيين من أية زيارة، وعوقب حراسهم بأشرس العقوبات حال ضبط واختراق المنع. ويذكر ڤيكتور أن هؤلاء الكاثوليك تكدسوا كالجراد فوق بعضهم البعض، وأمضوا أيامهم وسط أطلال القاذورات العفنة التي لا يحتملها بشر(١٢٢). ويؤخذ على ڤيكتور ڤيتنسس جنوحه إلى المبالغة والخيال حتى يضخم أعمال الوندال الوحشية، فهو يبالغ فى وصف المأسى التي لاقاها المضطهدون من الكاثوليك، ويحاول أن يحجم أكثر من اللازم المهام الضخمة التي تحملها رجال الإكليروس آنذاك، بلا كلل ولا ملل، وبطاقة وحيوية تبعث على الإعجاب، حتى وهم فى السجون. فهم لا يخشون ازدياد وسائل التعذيب التي سيلاقونها. كما حاول إظهار دورهم وأثرهم على الشعب الكاثوليكي ليتمسك بمذهبه فى مواجهة إكراهه بكافة السبل والوسائل على اعتناق المذهب الأريوسى مذهب الغزاة. وأورد أن عملية النفي سالفة الذكر تمت يوم أحد، إذ ألبسهم الوندال الملابس المتسخة؛ ومع ذلك، كان المنفيون يتلون التراتيل الدينية رغم تهديدات البربر لهم.

ڤيكتور بصحبة المنفيين الكاثوليك:

وصاحب ڤيكتور جموع المنفيين رحلتهم الشاقة والمضنية إلى منفاهم. ويؤكد صحبته لهم بقوله: "لم نتمكن من إحصاء كل الذين لاقوا حتفهم نتيجة مشقة الطريق، لكثرة أعدادهم".

كما عانى الضعفاء وطاعنى السن من شراسة البربر الذين كانوا يكرهونهم على الجرى برميهم بالحجارة، ونغزهم بأطراف رماحهم. كذلك صدرت أوامر إلى البربر بتقييد المتقاعسين من أرجلهم وجرهم كالحيوانات الميتة، فأتت أحجار الطريق على جسدهم، ومزقت ملابسهم فلقوا حتفهم. ولم يصل إلى المنفى فى الصحراء إلا الأصحاء؛ فتغذوا كالدواب فى أرض عامرة بكم هائل من العقارب والزواحف السامة. ويواصل ڤيكتور حديثه قائلاً: "إن هذه الزواحف السامة تبث سمومها حتى ولو كانت بعيدة عن ضحيتها. ولا يشفى أحد على الإطلاق حين يمسه عقرب إلا أنه بفضل الله، لم يدن أحد من هذا العذاب الأليم"(١٢٣).

محاولات إكراه الكاثوليك على اعتناق الأريوسية:

ويذكر ڤيكتور أن هونوريك بالغ فى معاملته الشرسة للكاثوليك لإكراههم على اعتناق الأريوسية، إذا أرسل إلى الأسقف أوجين Eugene مرسوماً ليقرأه على عامة الشعب الكاثوليكي فى حضرة رچينوس Réginus مبعوث الامبراطور البيزنطي زينون Zénon . وتزامن ذلك مع إرسال مرسوم ملكى مطابق وصل إلى كافة ربوع المملكة الوندالية جاء فيه:

> "من هونوريك ملك الوندال والآلان إلى كل الأساقفة الكاثوليك. نعلم أنه فى مواضع عدة، حُرِمَ على قساوستكم إقامة الاجتماعات فى البلاد الوندالية للحيلولة دون جذب وإلحاق الاضطراب بإيمان المسيحيين. ولوحظ رغم ذلك

---

١٢٢ *Vita*, Éd. Migne, pp. 209 - 210; Éd.Petschenig, pp. 34 – 35; M.G.H; pp. 19 - 21.

١٢٣ *Vita*, Éd. Migne, pp. 211 - 212; Éd. Éd. Petschenig, pp. 37 – 38; M.G.H., pp. 21-22 .

إقدام الكثير من قساوستكم على إقامة القداديس مدعين ممارسة شعائر العقيدة المسيحية الحقة. وبما إننا لا نريد على الإطلاق إثارة الصدام فى الأراضي التي أسندت إلينا من قبل الله، لذا ندعو أساقفتنا المبجلين للحضور جميعاً إلى قرطاج فى غرة شهر فبراير القادم، ليتناقشوا بلاخوف مع أساقفتنا، وليثبتوا- إستناداً إلى الكتاب المقدس- دفاعهم عن المذهب الكاثوليكي، حتى نتيقن إذا كنتم تمارسون العقيدة الحقة. ولقد أرسلنا هذا المرسوم فى اليوم الثالث عشر من شهر يونيو، العام السابع من حكم هونوريك"[١٢٤](أى ٢٠ مايو ٤٨٣م).

لقد قُرِأ نص المرسوم بحضور مبعوث زينون. ويرى ڤيكتور أنه كان من السهل التنبؤ بنتائج الجدل بين أتباع المذهبين الكاثوليكي والأريوسى، إذ سيتم إدانة المذهب الكاثوليكي واعتباره هرطقة دينية، وذلة من الذلات؛ وأن هذا المذهب لا يقبله الملك الوندالي، ولايرضى عنه على الإطلاق. وكان من الطبيعى أن يعترض رجال الإكليروس الكاثوليك. فأسقف قرطاج أوجين وجه التماساً إلى هونوريك، عارض فيه إدانة الكاثوليكية رغم كونها منتشرة ليس فقط فى الشمال الإفريقي، ولكن أيضاً فى العالم أجمع.

على أية حال، وفقاً لليوم المحدد فى المرسوم الملكي، أى فى الأول من فبراير سنة ٤٨٤م، تواجد فى العاصمة الوندالية قرطاج أربعمائة وستة وستون أسقفاً كاثوليكيا حسب قول ڤيكتور الذي ذكر أيضاً أن قرطاج إستقبلت عديداً من أساقفة جزر البحرالمتوسط[١٢٥]. ومن المعتقد أن ڤيكتور بالغ كثيراً فى ذكر عدد الحضور، كما بالغ من قبل فى ذكر الآلام التي عانى منها المنفيون ورجال إكليروسهم. ففى واقع الأمر، كان فى إفريقية أربعمائة وسبعون أسقفية، وأربعمائة وستة من الأساقفة حين عقد لقاء مع الدوناتيين[١٢٦].

ويؤكد ڤيكتور أنه لم يسمح للكاثوليك باستعراض مذهبهم وإثبات صحته، إذ تم الاكتفاء بتكليف عشرة منهم بالرد نيابة عن الجميع على أسئلة منافسيهم من الأريوسيين. وعند التقاء الجميع فى الموعد المحدد من قبل الوندال، إعتلى سيريلا Cyrilla رئيس الأريوسيين عرشاً مرتفعاً والتف حواله أتباعه، بينما لزم الكاثوليك الوقوف. حينئذ إعترض الأساقفة العشرة المكلفين بالحديث نيابة عن زملائهم الكاثوليك على هذا المسلك الشائن والمتغطرس، فدار خلاف ضارٍ ونقاش حامٍ بين رجال الدين من كلا الطرفين[١٢٧].

124 *Vita*, Éd. Migne, p. 213; Éd. Petschenig, p. 39; M.G.H., pp. 22 – 23.

125 *Vita*, Éd. Migne, p. 217; Petschenig, p. 44; M.G.H., pp. 40 – 41.

126 Victor de Tunnuna, *Chronique*, p. 189.

127 للتفاصيل أنظر : *Vita*, Éd. Migne, pp. 218 - 220; Éd. Petschenig, pp. 44 – 46; M.G.H; pp. 24 – 26.

مرسوم هونوريك ضد الكاثوليكية:

وبهذا ينهى فيكتور الفصل الثانى من مصدره، ليبدأ الفصل الثالث بالحديث عن دفاع قُدم للملك الوندالي يؤكد صحة المذهب الكاثوليكي، قدمه إليه الأساقفة. فما كان من هونوريك أن أصدر مرسوماً ضد الكاثوليك بعنوان "من هونوريك، ملك الوندال والآلان، إلى كل الشعوب الخاضعة لسطانه"، جاء فيه:

"إن الملك الوندالي يطبق عدالة السماء التي تكافئ وتعاقب المرء وفق أفعاله. لذا، قرر قمع المعترضين الذين اعتقدوا أن بإمكانهم عدم تنفيذ أوامر الآباء، ضاربين عرض الحائط بتعليماتنا. وقد أمهلناهم تسعة أشهر، ثم أعطيناهم مهلة ثابية لعدة أيام حتى يعودوا إلى صوابهم. وقام أساقفتنا من الأريوسيين المبجلين بدعوتهم لإثبات صحة مذهبهم، إلا أنهم رفضوا مناقشتهم والإذعان لهم،وأثاروا الشعب على العصيانْ والتمرد. وفى اليوم الثانى من الاجتماع، بثوا الفوضى حتى يحولوا دون مناقشتهم.

ونتيجة اعتراضاتهم، قررنا بقاء كنائسهم مغلقة، لأنهم عزفوا عن المناقشة. لذا ينبغي أن يطبق عليهم – إحقاقاً للعدل– القوانين التي تمادوا فى اختراقها فى فترات زمنية متباعدة. وبموجب تلك القوانين حُرِّم عليهم ممارسة شعائرهم الدينية وإقامة الاجتماعات، وتشييد الكنائس فى المدن والضواحى الصغيرة، ومصادرة كنائسهم. كما حُرِّم عليهم أيضاً الاجتماع فى أى مكان، ويتم طردهم من المدن وكل ضواحيها. ويمنعون أيضاً من تعميد الناس، وتنصيب [رشم فى المسيحية] الأساقفة والقساوسة ورجال الاكليروس عامة. وسيعاقب من يخالف ذلك بدفع غرامة مقدراها عشرة جنيهات من الذهب. كذلك غير مسموح للمدنيين أن يتبرعوا بالأوقاف والهبات للكنائس الكاثوليكية. وأخيراً، فإن معتنقى المذهب الكاثوليكي محرومون من الميراث".

هكذا، أكال هونوريك عقوبات لا حصر لها لمعتنقى الكاثوليكية هادفاً من ذلك إقتلاعها من الشمال الإفريقي، والإبقاء على مذهبه المفضل الأريوسية. ولم يفته إصدار عقوبات على الحكام المدنيين للمقاطعات الذين يهملون فى تنفيذ أوامره، إذ أورد أنه سيطبق عليهم نفس العقوبات المطبقة على الكاثوليك.كذلك أقر هذا المرسوم أن القساوسة الأريوسيين هم أصحاب المذهب الحق وخدام الله الحقيقيين؛ وعليه تؤول ملكية كافة الكنائس الكاثولوكية المقامة فى ربوع امبرطوريته إلى

الأريوسيين. وأرخ ڤيكتور هذا المرسوم المنسوخ فى قرطاج فى الرابع والعشرين من فبراير سنة ٤٨٤م(١٢٨).

ولم ينتظر هونوريك إنقضاء المهلة المحددة لتنفيذ عقوباته وتهديداته، بل بمجرد التوقيع على المرسوم سالف الذكر، أصدر أوامره–حسب قول ڤيكتور–بتجريد كل الأساقفة الكاثوليك المجتمعين فى قرطاج من متعلقاتهم وطردهم من المدينة. كما قام بمصادرة كنائسهم ومساكنهم وأملاكهم؛ ولم يبق لهم شيئاً، لا خادم ولا حيوان ولا ملابس. وحرم على الجميع أن يقدموا لهم نجدة أو مأوى. أما الذين– بدافع الشفقة– حاولوا إيوائهم، فقد أقدم على إحراقهم وهم فى منازلهم، وتم اصطحابهم بالإكراه خوفاً من فرارهم. وحدث أن خرج هونوريك من قرطاج متوجهاً إلى حمامات السباحة، فأسرع جميع الأساقفة للقائه، ليستفسروا منه عن أسباب تلك الاضطهادات التي لا حصر لها. فنظر إليهم بازدراء دون أن يصغى لشكواهم، بل أطلق خيوله لتعقبهم، فقتل البعض تحت أقدامهم خاصة الطاعنين فى السن والمرضى.

ويواصل الأسقف ڤيكتور ذكر معاناة الكاثوليك من كافة ألوان ووسائل الاضطهاد(١٢٩). ومن الطبيعى أن يبالغ فى سرده لكونه كاثوليكى يؤرخ لأعدائه الأريوسيين –كما سبق القول– لذا ينبغي قبول رواياته بتحفظ بالغ، إذ يؤرخ لجلاديه. ومع ذلك، فإن اضطهادات هونوريك للكاثوليك فاقت اضطهادات والده وسلفه جيزريك. شهد بذلك المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس(٥٠٠–٥٦٢م) Procopius فى مصدره المعنون "الحروب الوندالية"(١٣٠) Bellum Vandalicum.

أهداف هونوريك من اضطهاد الكاثوليك:

لقد كان هدف هونوريك من اضطهاداته المفزعة سالفة الذكر، إكراه الكاثوليك على اعتناق الأريوسية، حتى يعم مملكة الوندال مذهب واحد يساعد بالتالى على مزج الغزاة بسكان الشمال الإفريقي الأصليين، فتنعدم الفرقة وينصهر سكان الشمال الإفريقي جميعهم فى بوتقة واحدة. أما الامبراطور البيزنطي زينون Zénon، فقد عاود بذل ما بوسعه لإيقاف تلك التجاوزات، فأرسل إلى العاصمة قرطاج مبعوثاً يدعى" أورانيوس" Uranius، كلفه بمهمة الدفاع عن الكاثوليك وكنائسهم. وحتى يثبت هونوريك أنه لا يخشى أحداً، أقام أشهر جلاديه دموية وشراسة فى الميادين والشوارع التي سيجتازها المبعوث الإمبراطوري وهو فى طريق ذهابه وإيابه إلى مقر الملك الوندالي(١٣١).

---

128 للتفاصيل أنظر: – *Vita*, Éd. Migne, pp. 235 - 238; Éd.Petschenig, pp. 72 – 77; M.G.H; pp. 40 – 42.

129 للتفاصيل أنظر: – *Vita*. Éd. Migne, pp. 239 - 240; Éd. Petschenig, pp. 78 - 81; M.G.H., pp. 43 – 45.

130 Procopius, *Bellum Vandalicum*, Ed.J. Haury, I, p. 346. Cf. Procopius, *History of The Wars*: Book III, *The Vandalic War*, pp. 73 – 75.
والملاحظ أنه خصص صفحة واحدة فقط عن عهد هونوريك.

131 *Vita*, Éd. Migne, p. 246; Éd. Petschenig, p. 88; M.G.H., p. 49.

ومن المؤكد أن القصد من ذلك، إظهار الانتقام من الكاثوليك، لكون الامبراطور البيزنطي لم ينعم على معتنقي الأريوسية فى الامبراطورية البيزنطية بحرية ممارسة شعائرهم الدينية كما هو متفق عليه.

مما تقدم، يمكن القول إن زينون كان من بين أهم أسباب اضطهاد هونوريك للكاثوليك، بعد أن شهدوا فترة من السماحة أوائل عهده؛ لكنها لم تستمر طويلاً.

مجاعة صيف ٤٨٤م خفت موجة الاضطهادات:

على أية حال، لم تخف الاضطهادات المفزعة التي عانى منها الكاثوليك[١٣٢] إلابعد إنتشار جفاف ضاراستمر طوال فصل الصيف سنة ٤٨٤م، هدد إفريقيا بكاملها، وأحدث مجاعة شرسة إستمرت حتى اقتراب فصل الشتاء. وكانت رواية ڤيكتور أوفى الروايات إذ أورد أن المطر انقطع تماما، فتحولت الأرض الخضراء إلى أرض صحراوية صفراء. وأصبحت أشجار الكروم يابسة فى نفس موضعها؛ أما أشجار الزيتون، فقد تحمصت بفعل الحرارة الشديدة. ومياه الجداول والينابيع نضبت، ونفقت جموع غفيرة من الحيوانات، والرياح شديدة الحرارة أحرقت كل ما صادفها. وتفشى الطاعون الذي أتى على ضحايا لاحصرلهم[١٣٣].

وفاة هونوريك:

وفى نهاية نفس العام – أى عام ٤٨٤م[١٣٤]– فى الثانى والعشرين من ديسمبر توفى هونوريك. ويؤكد ڤيكتور أنه توفي بالطاعون، ذاكراً أن وفاتة كانت جديرة بأعماله، وأنه حين دفن، لم يبق إلا قطع من جسده التي أتت عليها الديدان[١٣٥]؛ هذا بينما ذكر(٥٣٩ – ٥٩٣م) "جريجوار دو

132 بسبب معاناه الكاثوليك من اضطهاد هونوريك، قالوا إنه كان شرساً دمويا كهيرودوس وجالريوس أنظر: Courtois, *Les Vandales et l' Afrique*, p. 263.

133 *Vita*, Éd. Migne, p. 253 - 255; Éd. Petschenig, pp. 99 - 102; M.G.H., pp. 54 - 55.

134 توفى هونوريك فى شهر ديسمبر سنة ٤٨٤م"a 484 Mensi Decembri" دون تحديد يوم الوفاه. أنظر: *Vitam*. Éd. Migne. p. 285; Éd. Petschenig. p. 107; M.G.H; p. 59 هذا بينما أورد بروكوبيوس أن هونوريك توفى بعد أن استمر على عرش مملكة الوندال لمدة ثمانية أعوام أنظر: Procopius, *Bellum Vandalicum*, p. 346; *The Vandalic War*, p. 75. أما ڤيكتور دوتونونا فقد أورد أنه توفى بعد خروج أمعاؤه من جسده، فتشابهت وفاته بوفاة أريوس Arius الذي كان يناصر مذهبه، وذلك بعد أن حكم مملكة الوندال سبعة أعوم وخمسة أشهر.أى أنه توفى فى ٢٢ ديسمبر سنة ٤٨٤م. أنظر: Victor de Tunnua, *Chronique*, p. 190. وقد أخذ بهذا الرأى – الذي يعد صحيحاً – شارل كورتوا أنظر: Courtois, *Les Vandales et l' Afrique*, pp. 242, 259. فى حين يرى شمدت أنه توفى فى ٢٣ ديسمبر ٤٨٤م أنظر: Schmidt, L., *Histoire des Vandales*, Paris, p. 133. بينما يرى ف. مرتروى أن هونوريك ربما توفى فى ١١ديسمبر سنة ٤٨٤م بعد أن حكم سبعة أعوام وعشرة أشهر تقريباً أنظر Martroye, F., *L' Occident à l' époque byzantine*, Paris, 1904, p. 209.

135 *Vitam*, Éd. Migne, p. 258 -259; Éd. Petschenig, p. 107; M.G.H., p. 59.

ذكر "Grégoire de Tours" في مصدره "تاريخ الفرنجة "Historia Francorum" أن الشيطان إقتلعه من الأرض، وأنه توفي بعد أن قضم ومزق نفسه"[136].

الخاتمة:

ختام القول، إذا كانت سمعة الوندال سيئة إزاء كاثوليكيي الشمال الإفريقي في ظل سيادتهم عليه، فيجب أن نضع في الاعتبار أن تاريخهم -كما سبق أن أوضحنا- لم نعرفه إلا عن طريق ضحاياهم من رجال الكنيسة الكاثوليكية- من أمثال الأسقف المؤرخ فيكتور فيتنسس وبوسيديوس أسقف جالمة و فراندوس أسقف قرطاج- الذين ذاقوا الأمرين على أيديهم، وبالتالي لا ننتظر منهم الانصاف، بل التشهير والمبالغة. ومن المؤسف حقاً أن التاريخ الوندالي لم يكتبه مؤرخ من بني جنسهم حتى نتمكن من عقد دراسة تحليلة نقدية مقارنة لوجهتي النظر، تساعد على استجلاء الحقائق، وإعطاء كل ذي حق حقه.

لذلك، لا يمكننا القول بأن الوندال يتسمون بميول هدامة للحضارة، إذا اتضح من البحث أنهم حافظوا – إلى حد ما- على الحضارة الرومانية، بل أخذوا بالتقاليد والعادات والحياة الرومانية. وبعد استقرارهم في الشمال الإفريقي، إنغمسوا في حياة الترف والبذخ، بل وعملوا على تمازج و صهر العناصر الوندالية والآلانية والرومانية الكاثوليكية والبربرية. علما بأنهم لم يبالغوا في ممارسة سياستهم الوحشية ضد الوطنيين الأفارقة. والجدير بالتسجيل – إستنادا إلى ألواح البرتيني Tablettes Albertini– أنهم لم يصادروا أراضي الفلاحين الذين كانوا مصدر الحياة الاقتصادية آنذاك، وإنما انتزعوا أراضي كبار رجال الاقطاع من الرومان المستغلين، لذلك تحامل عليهم كل أعدائهم – سواء رجال الدين الكاثوليك أو كبار الاقطاعيين- واتهموهم بالقسوة والوحشية وسفك دماء الأبرياء. ومع ذلك، ينبغي أن نسجل دور الوندال الحضاري في الشمال الإفريقي رغم أنه لا يرقى إلى الدور الحضاري للرومان.

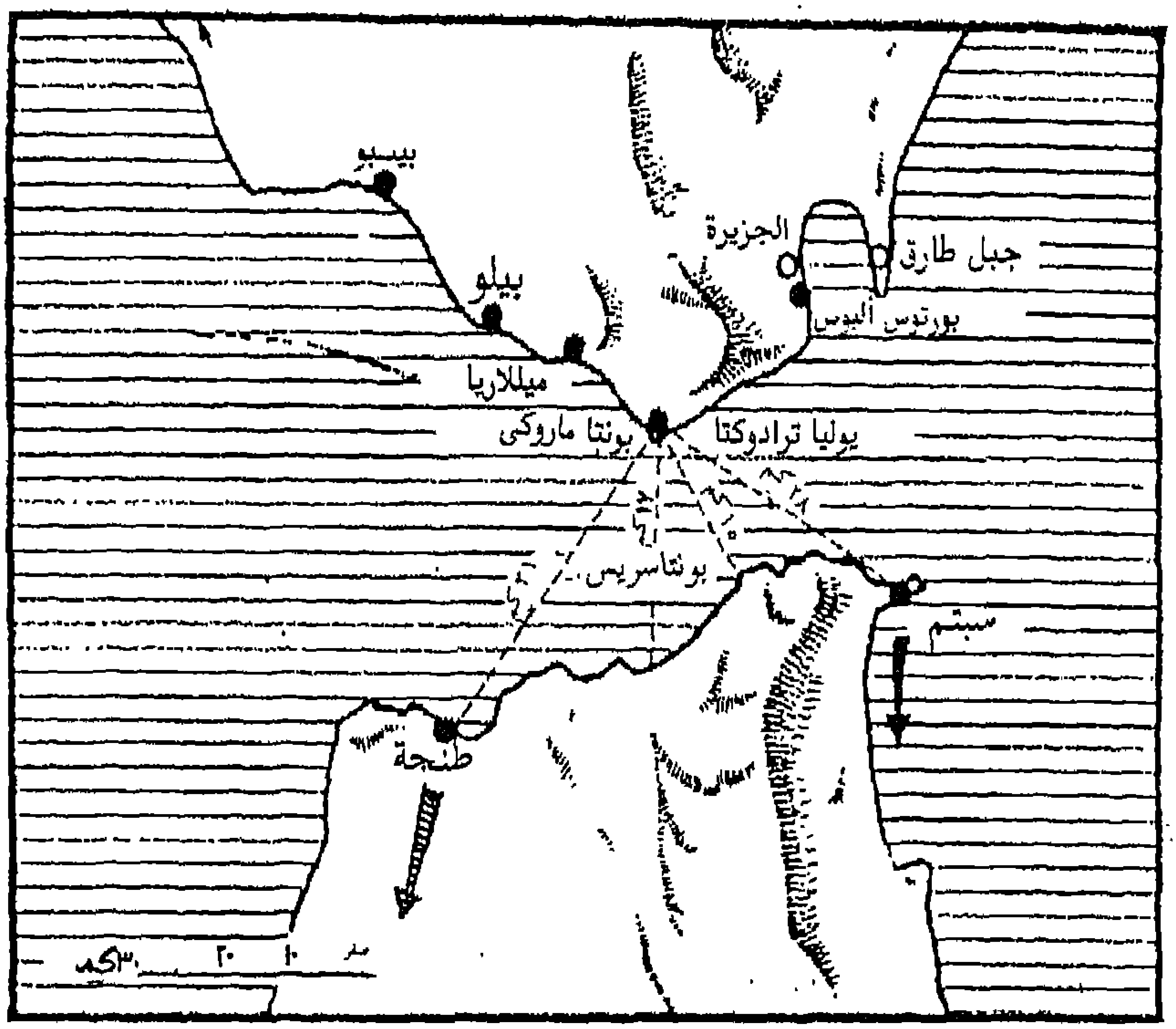
---

136 Gregorii Taronensis, *Historia Fracorum*, Lib. II, Cap. III, Éd. Arndt, M.G.H., p. 66.

الخرائط

خريطة رقم ١

مضيق جبل طارق

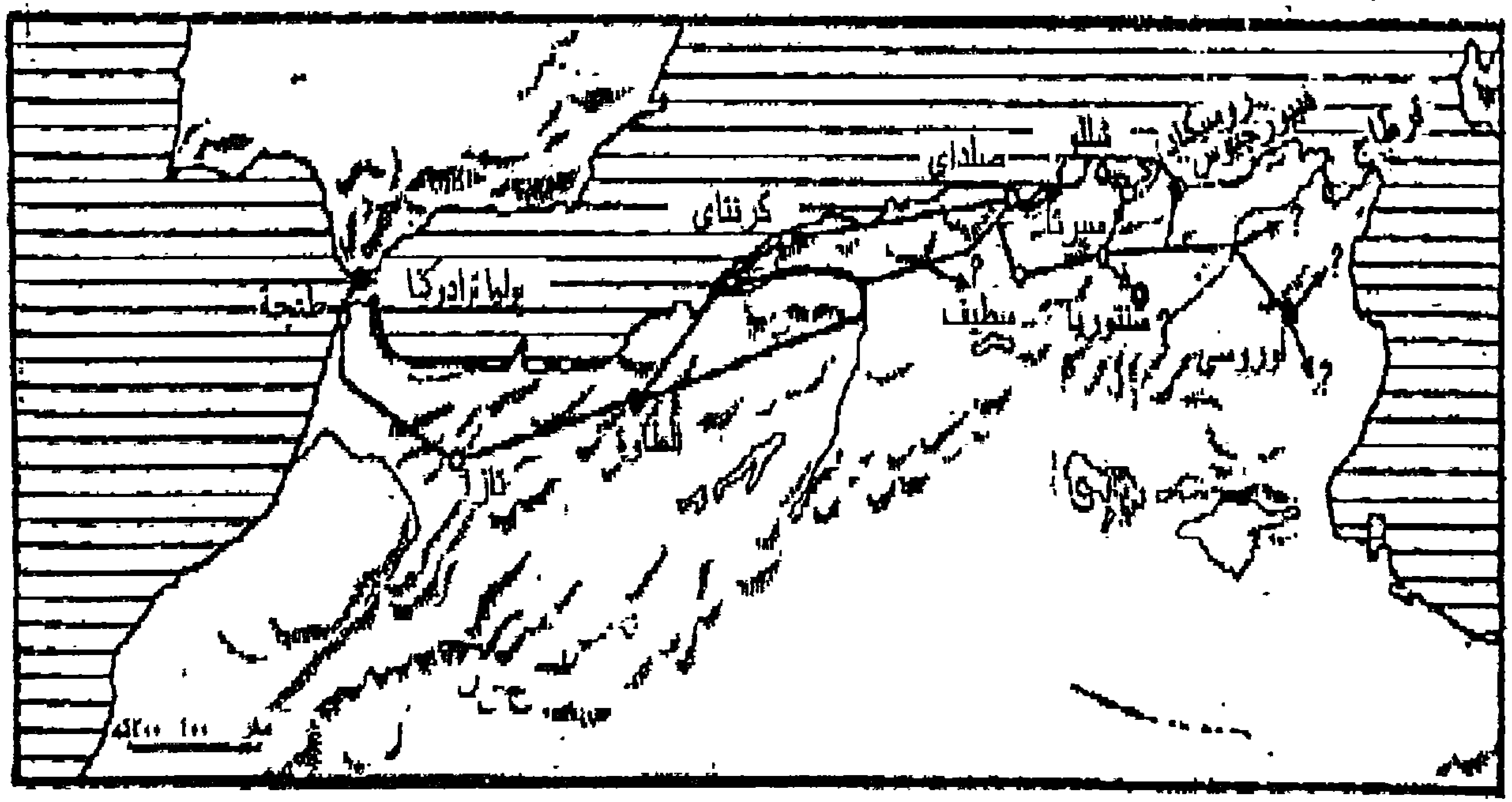


..... ← خط السير البرى

—— ← خط السير البحرى

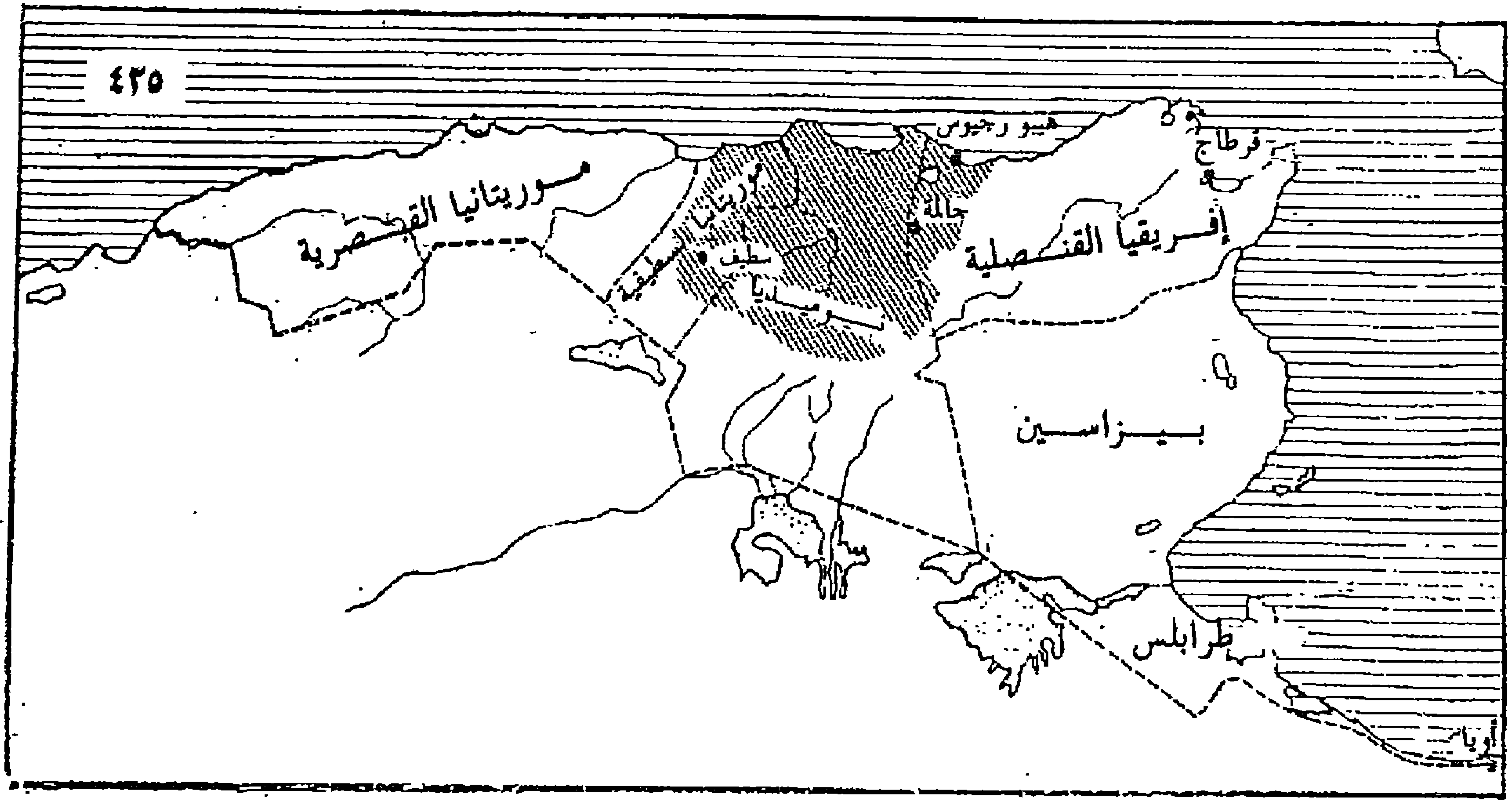
خريطة رقم ٢

خط سير الوندال في إفريقيا



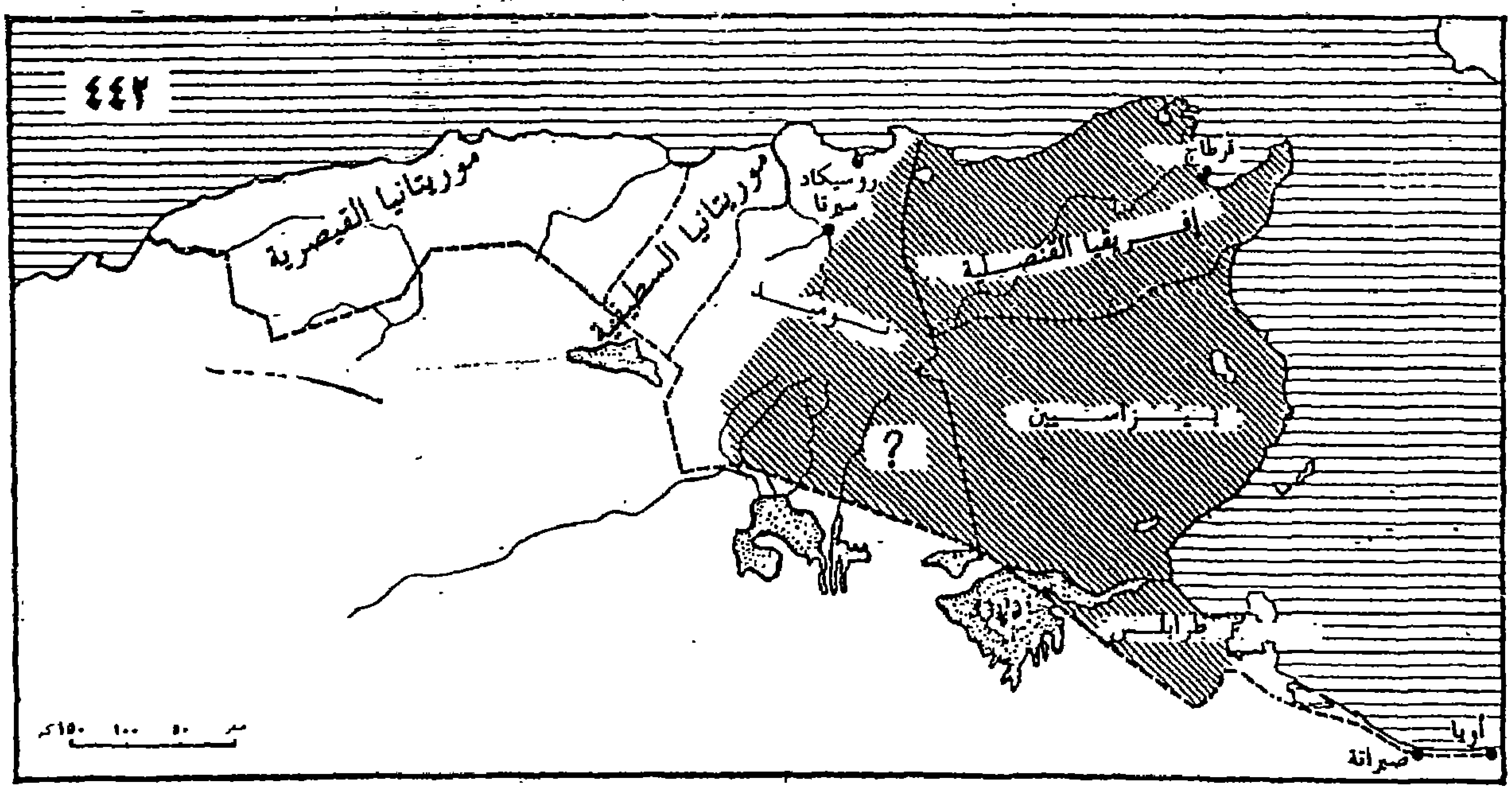
خريطة رقم ٣

حدود مملكة الوندال طبقاً لصلح ١١ فبراير ٤٣٥م



خريطة رقم ٤

حدود مملكة الوندال طبقاً لمعاهدة ٤٤٢م



مراسم البلاطين الفاطمي والبيزنطي

دراسة مقارنة

د. محاسن محمد الوقاد

كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر

يتناول هذا البحث دراسة نظم ومراسم البلاطين البيزنطي والفاطمي في محاولة لعقد دراسة مقارنة بينهما وتوضيح أوجه التشابه والاختلاف. ولا شك أن عقد دراسة مقارنة بين النظم الحضارية واستخلاص التأثير والتأثر يعد أحد الميادين المهمة في الدراسات التاريخية، التي تقدم للقارىء صورة عن حياة ملوك ذلك الزمان.

وبخصوص الدراسات السابقة بشأن هذا الموضوع، فكان أول من اهتم بدراسة رسوم الفاطميين في مصر المستشرق الروسى إنسترانتزف Inastrantsev إذ أعد بحثاً بعنوان "الخروج الاحتفالى للخلفاء الفاطميين"[١]. ويعد أول عمل علمى بحق تناول عدداً من مظاهر تنظيم الاحتفالات الفاطمية. وقد نبّه إنسترانزف في هذه الدراسة إلى أهمية مقارنة الاحتفالات الفاطمية بالاحتفالات البيزنطية وطرح فكرة وجود تأثير ممكن لبيزنطة عليها[٢].

ولم تقم أية دراسة جادة لنظم الفاطميين ورسومهم في مصر منذ هذا التاريخ إلى أن كتب الدكتور عطية مصطفي مشرفة رسالته "نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين"[٣] تناول فيها نظام الخلافة ونظام الوزارة والقضاء والدعوة والحسبة كما كانت تجرى في الدولة الفاطمية. وفي عام ١٩٥١ عقد المستشرق والعالم الفرنسى "ماريوس كانار" Marius Canard مقارنة بين مراسم البلاط الفاطمى ومراسم البلاط البيزنطي[٤]، اعتماداً على المقريزى والقلقشندى وكتاب

---

[1] بالروسية الذي صدر في سان بطرسبرج عام ١٩٠٥م.

[2] ابن الطوير، نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، انظر ص ٣١ (التمهيد) ؛ انظر أيضاً:

Canard, M., 'Le cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin' , *Byzantion* 20 (1950), p. 357, n.2.

[3] طبعة القاهرة ١٩٤٧م.

[4] *Le cérémonial fatimide,* pp. 355-420.

"المراسم البيزنطية" لقسطنطين بورفيرجنيتوس[١]، وهى دراسة عميقة ومركزة ؛ ثم أعقبهـا فـي سنة ١٩٥٢م بدراسة عن "ركوب أول العام عند الفاطميين" كما وصفه ابن الطوير وابن المأمون اعتماداً على نصوص المقريزى والقلقشندى وأبى المحاسن ودراسة إنسترانتزف السابق الإشـارة إليها. وفي العام نفسه أتم المرحوم ا.د. عبد المنعم ماجد رسالته "نظم الفاطميين ورسـومهم فـي مصر" التى تقدم بها إلى جامعة السوربون، ثم نشرها بالعربية في جزأين صدرا في القاهرة سنة ١٩٥٣ و ١٩٥٥. وفي سنة ١٩٨٤م، تقدمت الـدكتورة بـاولا سـاندرز Paula A. Sanders برسالة إلى جامعة برنستون بالولايات المتحدة الامريكية عن "رسوم الدولة الفاطمية في مصر"[٢]. وهى الدراسة الوحيدة التى اعتمدت على نصوص المسبحى وابن المأمون وابن الطوير، وتتبعت أوليات هذه الاحتفالات وتطورها، ولكنها لم تعقد مقارنة بين رسوم البلاطين، بل لم تشر إلى ذلك لا من قريب ولا بعيد.

وقد أهملت الدراسات السابقة بعض المصادر الإسلامية التى لا غنـى للباحـث عـن الرجوع إليها. باستثناء دراسة باولا ساندرز التي اعتمدت على مصادر من الدرجة الأولى للعصر الفاطمى، واقتصرت على دكر رسوم الدولة الفاطمية.

وعلى الجانب الآخر؛ جذبت مراسم البلاط البيزنطى اهتمام عدد ليس قليل من الباحثين المحدثين، فوضعت العديد من الدراسات التى تناولت مختلف جوانب هذه المراسم، منهـا علـى سبيل المثال: دراسة فيكان Vikan عـن هـدايا الـبلاط البيزنطـى [٣]، ودراسـة مكورميـك McCormic عن المراسم الإمبراطورية [٤]، ودراسات كاميرون Cameron وموفات Moffat عن مراسم البلاط فى ضوء كتاب المراسم لقسطنطين السابع [٥]، ودراسة تينفيلد Tinnefeld عن

(1) Constantin VII Porphyrogénète. *Le Livre des Cérémonies*, 1-2 texte établi et traduit Par Albert Vogt, Paris, 1935.

(2) Paula, S., *The Court Cérémonial of the Fatimid Caliphate in Egypt*. Princeton University, Ph.D. 1984.

(3) Vikan, G., *Gifts from the Byzantine Court*, Washington, 1980.

(4) McCormick, M., 'Analyzing Imperial Ceremonies', *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 35(1985),pp.1-20.

(5) Cameron, A., 'The Construction of Court Ritual : The Byzantine Book of Ceremonies', D. Cannadine & S. Price(eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge, 1987, pp.106-136 ; Moffat, A., 'The Master of Ceremonies Bottom Drawer : The Unfinished State of the De Ceremonies of Constantine Porphyrogennetos' *ByzantinoSlavica* 57/2(1996).

"مراسم استقبال السفراء الأجانب فى بلاط بيزنطة وخلفياتها السياسية" [1]، ودراسة كاريبه Carrier عن المراسم البيزنطية كما عكستها المصادر اللاتينية عصر الحروب الصليبية[2].

ومن هنا تأتى أهمية هذه الدراسة التى تستهدف عمل مقارنة تاريخية-حضارية بين نظم البلاطين الفاطمى والبيزنطي، ومدى التأثير والتأثر المتبادل بينهما على وجه الخصوص، لإظهار مدى ازدهار الحضارة الفاطمية آنذاك عن مثيلتها البيزنطية. ولا شك أن كتابة تاريخ صحيح للدولة الفاطمية ونظمها ورسومها في مصر لا يمكن أن يتم في غياب مصادر العصر الفاطمى[3].

لقد حدث تطور في القاهرة الفاطمية، وكذلك في القصور التى شيدوها، بل في حياة البلاط ومراسمه فنشأت مؤسسات البلاط الكثيرة، وبالتالى صاحب ذلك مراسم فخمة ودقيقة لا نجد مثيلاً لها في ذلك العصر إلا في الإمبراطورية البيزنطية[4]. وليس من المستبعد، على حد قول ماريوس كانار،[5] أن الفاطميين أعجبوا بالأحاديث الخاصة التى بلغتهم عن مراسم البلاط البيزنطي من السفراء والتجار وعلى هذا أرادوا محاكاتها أو تقليد بعض ملامحها حتى يصل الخليفة الفاطمى إلى عظمة وجلال الإمبراطور البيزنطي.

---

(1) Tinnefeld , F., 'Ceremonies for Foreign Ambassadors at the Court of Byzantium and their Political Background' , *Byzantinische Forschungen* 19(1993).pp.193-214.

(2) Carrier , M., *L' image du Grec selon les chroniques des Croisades : preceptions et reactions face au cérémonial byzantin 1096 a 1204* , Université de Sherbrooke , 2000.
وعلى مستوى مكتبة الدراسات البيزنطية العربية، ثمة بعض الدراسات التى تطرقت إلى دراسة جوانب من مراسم البلاط البيزنطى، منها : دراسة المرحوم أ.د. رأفت عبد الحميد "قواعد الدبلوماسية البيزنطية"، والتى تناولت جانبا من مراسم استقبال السفراء الأجانب كأحد الأدوات الأساسية فى الدبلوماسية البيزنطية . رأفت عبد الحميد، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٠٣-١٤١. كذلك هناك دراسة للباحث يوسف سمير كامل بسخرون تناولت مراسم البلاط البيزنطى كما عكستها المصادر اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى، وتحمل عنوان "مدينة القسطنطينية ومراسمها فى الكتابات اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، ٢٠٠٧م.

(3) لمزيد من التفاصيل انظر: أيمن فؤاد سيد، دراسة نقدية لمصادر تاريخ الفاطميين في مصر، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبى فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، القاهرة ١٩٨٢م، ١٢٩-١٧٩.

(4) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 355.

(5) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

وقد عرفت مصر قبل مجئ الفاطميين عظمة بلاط الطولونيين والأخشيديين؛ إلا أن أمراء هاتين الدولتين كانوا يدينون بالولاء لخلفاء العباسيين، لذا كان بلاط كل منهما على نسق البلاط في بغداد وسامراء في العراق. ولكن الفاطميين – كخلفاء منافسين للعباسيين – منحوا بلاطهم في القاهرة الترف البالغ الذى يليق بخلافتهم الواسعة، التى امتدت حتى لامست العراق، وطبعوه أيضاً بطابعهم المذهبى الخاص ؛ بحيث أن مصر لم تعرف منذ عهد الفراعنة والبطالمة بلاطاً يتميز بجدته وبذخه كالبلاط الفاطمى(١).

أما فيما يتعلق بالمراسم الفاطمية والتى شهدت عصر تألقها وازدهارها في القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى، فمن الطبيعى – ككل الحضارات – أن يكون لها جذورها وأصولها التى تعود إلى عصر سابق على هذا(٢).

أما عن المقارنة بين مراسم البلاطين الفاطمى والبيزنطي فنتناولها على النحو التالي :

القصـــر:

اختط القائد جوهر الصقلبى في ليلة وصوله مدينة القاهرة – رابعة مدن مصر الإسلامية – التى قرر تأسيسها لتكون مدينة ملكية حصينة للخليفة وأتباعه ؛ كما اختط القصر الفاطمى، الذى أعده ليستقبل فيه مولاه المعز لدين الله، وأطلق عليه القصر الشرقى الكبير، لوقوعه في الجهة الشرقية من القاهرة، وعرف أيضاً بالقصر المعزى، لأن الخليفة المعز هو الذى أمر ببنائه عند فتح مصر(٣). وبنى جوهر سوراً خارجياً من اللبن على هيئة مربع، طول كل ضلع من أضلاعه حوالى ألف ومائتى متر(٤)، وقد ضم هذا السور جميع المنشآت الداخلية بالقاهرة، فبدت

---

(١) ماجد، نظم الفاطميين ورسومهم، ص ٩. ولا شك في أن هذه مبالغة غير مقبولة، لأن بلاط الفراعنة فاق الخيال.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان ؛ بولاق ١٢٩٩هـ، جـ١، ١٦٨ ؛ جـ٢، ص ٥-٧ ؛ ابن دقماق، الانتصار لواسطة عقد الأمصار، القاهرة ١٩٨٣م، ص ٣٦ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٦١ وما بعدها ؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة ١٩٩٣م، ص ١٠٤ ؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ١، ص ١١١ ؛ مسودة كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن ١٩٩٥م، ص ٤٩، ٥٠، ٦٨. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 61-62

(٤) ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٦ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٧٧ ؛ ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، طبعة بولاق، جـ١، ص ٤٥.

المدينة كأنها حصن عظيم يدور حوله سور سميك بحيث يستطيع أن يمر فوقه فارسان جنباً إلى جنب[1]. وقد اختلف المؤرخون في الغرض الذى أقيم من أجله، فمن قائل أن جوهراً "قصد باختطاط القاهرة[2] – حيث هي اليوم – أن تصير حصناً فيما بين القرامطة وبين مدينة مصر ليقاتلهم من دونها، فأدار السور اللبن على مناخه الذى نزل فيه بعساكره، وأنشأ داخل السور جامعاً وقصراً، واعتبرها معقلاً يتحصن به، وتنزله عساكره، واحتفر الخندق من الجهة الشمالية ليمنع اقتحام عساكر القرامطة إلى القاهرة وما وراءها من المدينة"[3]. على حين رأي البعض الأخر في هذا السور هدفاً أرستقراطياً يختلف عن هدف التحصين كما يفهم من عبارة المؤرخ ابن دقماق (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٧م) حين يقول إن جوهراً "بنى لسيده القاهرة والقصور، ليكون هو وأصحابه وأحفاده بمعزل عن العامة"[4].

وعلى هذا فمن المرجح أن يكون جوهر قد قصد الغرضين معاً، بمعنى أنه استطاع أن يحصن المدينة تحصيناً كافياً، وأن يعوق في الوقت نفسه عامة الشعب في كل من الفسطاط والعسكر والقطائع من الوصول إلى القاهرة، فقد كان محظوراً على اي فرد اجتياز أسوار القاهرة إلا إذا كان من جند الحامية الفاطمية، أو من كبار موظفي الدولة ؛ كما كان الدخول إليها وفق تصريح خاص[5]، عن طريق الأبواب الثمانية التى فتحها جوهر في السور : وهى اثنان في السور الشمالى هما باب الفتوح وباب النصر، وفي الجنوب باب زويلة وإلى الغرب منه باباً آخر أسماه باب الفرج، أما في الضلع الشرقى للسور فهما باب البرقية ويعرف أيضاً بباب التوفيق، أما الباب الثانى في هذا الضلع فهو باب القراطين[6]، الذى عرف فيما بعد بالباب المحروق[7].

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٧٧.

(2) انظر الملحق رقم (١).

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٦١.

(4) ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٦، أنظر أيضاً:
Sanders, *Court Ceremonial* , pp. 62-63.

(5) عبد الرحمن فهمى، أسوار القاهرة وأبوابها من جوهر القائد إلى الناصر صلاح الدين، مجلة المجلة، العدد (٥١) ١٩٦٦م، ص ٤٦٩.

(6) نسبة إلى باعة القرظ، حيث كان يوجد سوق للغنم أمامه، أنظر القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٣٥٣.

(7) عرف بهذا الإسم نتيجة لما فعله سبعمائة مملوك كانوا قد هربوا من القاهرة عندما علموا بمقتل الأمير أقطاي في عام ٦٥٢هـ/١٢٥٤م، حيث تركوا منازلهم في أثناء الليل، وتقدموا نحو هذا الباب فوجدوه مغلقاً كما جرت العادة بذلك، فأوقدوا النار في الباب حتى سقط من الحريق وخرجوا منه. ومنذ ذلك الوقت عرف هذا الباب

وفي الضلع الغربى كان هناك بابان كذلك، أولهما باب القنطرة الذى بناه جوهر بعد سنتين من بناء السور نفسه، وأقام أمامه قنطرة فوق الخليج ليمشي عليها إلى المقسى ليدافع عن القاهرة ضد القرامطة. أما الباب الثانى فهو باب سعادة تيمناً باسم سعادة بن حيان غلام المعز، الذى يقال إنه دخل بجيشه مدينة القاهرة من هذا الباب في رجب عام ٣٦٠هـ / مايو ٩٧١م[1].

وفي قلب هذه المدينة نمت أول بذور العمارة الفاطمية، حيث وضع جوهر أساس السور المحيط بالقاهرة، والقصر الكبير الذى أعده لنزول الخليفة المعز لدين الله. وقد تلاشى هذا القصر عقب سقوط الدولة الفاطمية، ولم يبق لنا منه سوى الوصف الذى جاء في بعض المصادر التاريخية. ويفهم منه أنه كان يشتمل على تسعة أبواب[2]. ويشغل مساحة تقرب من سبعين فداناً[3]، ويتألف من خطط وأحياء تخترقها الطرقات والمسالك التى تفضى إلى أجزائه المختلفة فوق الأرض، أو في داخل السراديب المارة تحت الأرض. وكانت تضيئه الرحبات الكبيرة غير المسقوفة، أو الأفنية الداخلية الصغيرة. وقد ذكرت المصادر التاريخية أن بعض السراديب كان مظلماً تماماً، ويؤكد ما ذهب إليه الوصف الفريد الذى وصل إلينا عن هذا القصر أثناء حملة شيركوه الثانية على مصر[4]، فقد أقسم عمورى الأول لوزينان (١١٦٢ – ١١٧٤م) Amaury I Lusignan، بألا ينسحب من مصر إلا إذا ألحق الهزيمة الساحقة بجيش شيركوه أو نجح في طرده منها. وبالتالى يصبح الصليبيون حماة مصر والخلافة الفاطمية، وقد طلب عمورى أن يرسل وفداً من رجاله لمقابلة الخليفة الفاطمى العاضد (٥٥٥ – ٥٦٧هـ / ١١٦٠ – ١١٧١م) للتصديق على ذلك، وأجيب إلى طلبه، وأنفذ الملك عمورى ملك بيت المقدس الصليبيى إلى

بالباب المحروق. أنظر المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٣ ؛ السلوك، جـ١ ق٢، ص ٣٨٩ – ٣٩١. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial* , pp. 62-72.

(1) ابن عبد الظاهر، الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٦، ١٩. المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٣.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٣٢ ؛ ابن دقماق، الانتصار، ص ٣٧.

(3) أحمد عبد الرازق، تاريخ مصر وآثارها الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى، القاهرة ١٩٩٣م، ص ٢١٧.

(4) فايز نجيب اسكندر، الصليبيون والفاطميون والزنكيون في معركة البابين ١٨ مارس سنة ١١٦٧م / ٢٥ جمادى الأولى سنة ٥٦٢هـ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية : مجلة علمية تعنى بالآداب والعلوم والدراسات الإنسانية، جامعة المنيا، العدد الثامن والأربعون، ٢٠٠٣م، ص ٧٩ وما بعدها.

القاهرة رسولين كلفا بالحصول من الخليفة الفاطمى على تحالف قوامه أن يدفع الخليفة للصليبيين مائتى ألف دينار معجلة، ومثلها مؤجلة نظير دفاعهم عن مصر وصد الأعداء عنها، وانسحب الرسولان وقد اشتد تأثرهما بما زخرت به الخلافة الفاطمية من مظاهر الثروة والترف(١).

والجدير بالتسجيل أن المبعوثين الصليبيين وصفا ما رأياه لوليم الصورى مؤرخ مملكة بيت المقدس الصليبية فرواه في مصدره التاريخي(٢) على صورة يخيل لقارئها أنه يتحدث عن قصور ألف ليلة وليلة(٣)، إذ جاء في هذا المصدر الصليبى الوحيد الذى انفرد بذكر تفاصيل حملة شيركوه الثانية على مصر وصفا تفصيليا لما حدث من إجراءات تصديق الخليفة الفاطمى على هذا الاتفاق، وشرح أنه استمد وصف القصر الفاطمي، وهيئة الخليفة، وثروته، وأبهة ملكه وعظمته من روايات الذين تسنى لهم مقابلة الخليفة. وبالتالى زودنا بوصف أبهاء القصر والحرس، والنافورات، والحدائق التى قامت بها حظائر الحيوانات والطيور الضارية، ووصف القاعات وما ازدانت به من الستائر المصنوعة من الحرير الموشاة بالذهب، والمرصعة بالجواهر، وفي ذلك يقول : "وسار سفيرا الفرنج يقودهما الوزير شاور بنفسه إلى قصر له رونق وبهجة عظيمان، وفيه زخارف أنيقة نضيرة... ووجدا في هذا القصر حراساً عديدين، وسار الحراس في طليعة الموكب، وسيوفهم مسلولة، وقادوا الفرنجيين في دهاليز طويلة ضيقة، وأقبية حالكة الظلمة، لا يستطيع إنسان أن يتبين فيها شيئاً ولما خرجا إلى النور اعترضتهما أبواب كثيرة متعاقبة، كان يسهر على كل منها عدد من الحراس المسلحين ثم وصل الموكب إلى فناء مكشوف،

---

(1) Willermus. Achiepiscopus Tyrensis, *Historia Remum in Partibus Transmarinis Gestarum* , in: Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occident aux, Paris, 1844. Tome I, pp. 910-911; William of Tyre. *A History of the Deed done beyond the Sea* , trans. E.A. Babcock & A.C. Kery, New York 1943, t. II, pp. 319-320.

أنظر أيضاً: رينيه جروسيه René Grousset في موسوعته المكونة من ثلاثة أجزاء وعنوانها "تاريخ الحروب الصليبية ومملكة الفرنجة في أورشليم (بيت المقدس)":

Histoire des Croisades et du Royaume Franc de Jérusalem, Paris, 1935, Tome. II, pp. 482 – 486;

كذلك أورد جوستاف شلمبرجيه Gustave Schlumberger في كتابه المعنون "حملات الملك عمورى الأول ملك مملكة بيت المقدس على مصر في القرن الثانى عشر الميلادى" أن مبعوثى الملك الفرنجى انبهروا انبهاراً شديداً حين زاروا قصر الخليفة الفاطمي، ومع ذلك لم ينتابهم الخوف على الإطلاق: إذ أورد:

Campagnes du Roi Amaury I de Jerusalem en Egypte au XIIE Siècle, Paris, 1906, p. 118.

(2) Willermus. A Achiepiscopus Tyrensis , *Historia rerum* , tome, I, pp. 909-913

(3) Grousset, *Histoire des Croisades*, p. 482.

تحيط به أروقة ذات عمد، وأرضية مرصوفة بأنواع من الرخام متعددة الألوان، وفيها تذهيب خارق للعادة بنضارته وبهائه، كما كانت ألواح السقف تزينها الزخارف الذهبية الجميلة... وكان في وسط الفناء نافورة يجرى الماء الصافي منها في أنابيب من الذهب والفضة إلى أحواض وقنوات مرصوفة بالرخام... وتبدو في هذا المكان كل مظاهر الأبهة الملوكية التى أبدعتها يد الصانع الماهر مما يشير إلى روعة الصنعة. هذا إلى أنها بلغت حداً من الإبداع تجعل العين لا تستطيع إلا أن تحملق في دهشة من روعة هذا الجمال النادر الذى لا يكل المرء من التطلع إليه، فهناك برك من الرخام للسمك ملاي بالماء الصافي. وكانت ترفرف في الفناء أنواع متعددة من الطيور الجميلة، ولم يكن أحد يرى هذه الطيور دون أن تصيبه الحيرة والدهشة إعجاباً بها، وكان طعام كل منها يختلف عن طعام الآخر حسب أنواعها، إذ لكل نوع منها طعامه الخاص به... ومن هذا الفناء سار الموكب إلى أفنية عديدة أشد جمالاً وإبداعاً، ثم إلى بستان لطيف رأوا فيه أنواعاً غريبة من الحيوانات ذات الأربع، إذ كانت أشبه بما يراه النائم في حلمه، ولكنها مخلوقات موجودة في الواقع في بلاد الشرق ولكن لم ير الغرب مثيلا لها أو يسمع عنها إلا نادرا(١). وبعد أن عبروا أبواباً عديدة أخرى وساروا في تعاريج كثيرة، وصلوا إلى القصر الكبير حيث يقطن الخليفة. وقد فاق هذا القصر كل ما رأوه قبل ذلك. وكان أفنيته تفيض بالمحاربين المسلمين، متقلدين أسلحتهم، وعليهم الزرد والدروع، تلمع بالذهب والفضة، ثم أدخل المبعوثون في قاعة واسعة، تقسمها ستارة كبيرة من خيوط الذهب والحرير المتعددة الألوان، وعليها رسوم الحيوان والطير وبعض المناظر الأدمية، وكانت تلمع بما عليها من الياقوت والزمرد والأحجار الكريمة، والخليفة جالس على عرش من الذهب المرصع بالجواهر والأحجار الثمينة"(٢) وحوله طائفة من مستشاريه وعبيده وبعد انصراف المبعوثين أرسل الخليفة إليهما الهدايا والتحف تعبيراً عن سخائه الملوكى، فترك هذا انطباعاً جيداً لديهما أثناء وبعد رحلة العودة(٣).

---

(1) وليم الصورى، الحروب الصليبية، ترجمة وتعليق حسن حبشى، سلسلة تاريخ المصريين العدد (٧٧)، القاهرة، ١٩٩٥م، جـ٤، ص ٤٦ وما بعدها. أنظر أيضاً: زكى محمد حسن، كنوز الفاطميين، القاهرة ١٩٣٧م، ص ٧٤ وما بعدها.

(2) زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٧٤ وما بعدها. وكذلك:

Lane-poole, S., *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, 1936, pp. 180-181.

(3) وليم الصورى، الحروب الصليبية، ص ٥٠ ؛ أنظر أيضاً:

Willermus, Achiepiscopus Tyrensis, *Historia rerum* . p. 973; William of Tyre,*Deeds*, p. 320.

وكذلك أيضاً

Grousset, *Histoire des Croisades*, p. 913

وكان بالقاهرة عدا هذا القصر قصر أخر إلى الغرب منه، عرف بالقصر الغربى، شيده الخليفة العزيز بالله، ووصفه المسبحى بأنه "لم يبق مثله في شرق ولا في غرب"[١] وكان له أيضاً عدة أبواب أهمها باب الساباط، وباب التبانين، وباب الزمرد، وكان يتصل بالقصر الكبير الشرقى بواسطة سرداب تحت الأرض كان ينزل منه الخليفة ممتطياً ظهر بغلته تحيط به فتيات القصر[٢]. وكان أمام القصر الكبير الشرقى، وفيما بينه وبين القصر الغربى ميدان فسيح، كانت تقام فيه حفلات عرض الجيش، حيث يقف فيه عشرة آلاف بين فارس وراجل، واشتهر فيما بعد باسم بين القصرين؛ كما كان هناك ميدان آخر بجوار القصر الغربى يجاور البستان الكافورى المطل على الخليج[٣].

وفيما يتعلق بقاعات القصر، فقد استمدت المنشآت الملكية الفاطمية – مثلها مثل الدور التى كشفت في الفسطاط – طرازها من طراز سامراء اي سر من راي في البناء الذى أدخل على فن العمارة الإسلامية ذلك الأسلوب الذى ينسب المؤرخ والجغرافي المسعودى، أحداثه إلى الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ – ٢٤٧هـ)، فقد ذكر أنه "أحدث في أيامه بناء لم يكن الناس يعرفونه وهو المعروف "بالحيرى والكمين والأروقة" وقد أخذه عن ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر، فكان الرواق فيه مجلس الملك وهو "الصدر"، و"الكمان" ميمنة وميسرة، ويكون في البيتن اللذين هما الكمان من يقرب إليه من خواصه، وفي اليمين منهما خزانة الكسوة وفي الشمال ما احتيج إليه من الشراب ؛ والرواق قد عم فضاؤه الصدر، والكمين والأبواب الثلاثة على

Schlumberger, *Campagnes* . p. 125.

(1) المسبحى، أخبار مصر في سنتين (٤١٤-٤١٥هـ) تحقيق وليم ج. ميلورد، القاهرة ١٩٨٠م، ص ٤٩؛ الجزء الأربعون من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، تيارى بيانكى، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٧٧م، ص ٧٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٧-٤٥٨ ؛ مسودة كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ص ٦٤.

(2) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٧٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٧ – ٤٥٨.

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ٣٦٢-٣٦٣ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٢٩-١٩٥٦م، جـ٤، ص ٣٤-٣٦. أنظر أيضاً:

Sanders, *Court Ceremonial* , p. 62.

الرواق ؛ فسمى هذا البنيان إلى هذا الوقت بالحيرى والكمين إضافة إلى الحيرة، واتبع الناس المتوكل في ذلك اقتداء بفعله واشتهر إلى هذه الغاية[١].

وربما كان الباب الذهبى للقصر الفاطمى يذكرنا بالبوابة الذهبية لمدينة القسطنطينية[٢]، ويمكن هنا عقد مقارنة بين القاعة الذهبية بـ Chrysotriclinos التى كانت تستخدم أيضاً للمآدب الكبرى، مثل المأدبة الكبرى التى كانت تقام في عيد القيامة، كذلك كانت تجرى فيه المقابلات التى لها صبغة رسمية.

وفي قاعة الذهب كان يوجد العرش "سرير الملك"، وهو عبارة عن تخت مرتفع يشغل عرض القاعة، وكان الأمويون أول من جلس من الخلفاء على سرير الملك في الإسلام[٣]. وهذا التخت مغطى بالذهب من جهاته الثلاث[٤]، ومغشى بنسيج ثمين له لمعان كأشعة الشمس، عليه صور الصيد من فرسان وخيل وكتابات جميلة وغير ذلك من الزخارف. وكان الفاطميون – مثل العباسيين – يهيئون على سرير الملك هذا "مرتبة فخمة"[٥]، توضع في المكان المعين لجلوس الخليفة ؛ كما كانوا يقلدون رسوم الفرس في أن يجلس الخليفة خلف ستر لحجبه عن أعين الناس، فيعلقون على "باب المجلس" أمام السرير "ستراً"[٦]، صنع من خيوط الذهب والحرير المختلف

---

(1) المسعودى، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت ١٩٧٩م، ص ٥-٦ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٩ – ٩٠.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 359-360.

وقد أسس الإمبراطور قسطنطين العظيم (٣٠٦-٣٣٧م) هذه المدينة عام ٣٢٤م واستمر البناء ست سنوات كاملة، واحتفل بتدشينها عام ٣٣٠م. وقد اختار لها قسطنطين موقعاً جغرافياً متميزاً بالحصانة الطبيعية، حيث كان عبارة عن تل تحيط به المياه من ثلاث جهات صوب بحر مرمرة، وكانت تقع عليه قديماً قرية بيزنطة التي بنيت على أيدى الدوريين. لمزيد من التفاصيل عن تأسيس المدينة انظر ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٣ وما بعدها ؛ السيد الباز العرينى، الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٦٠م، ص ٢٦-٢٨ ؛ وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الدولة البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، جـ١، ص ١٣-١٥.

(3) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٦٠ ؛ أنظر أيضاً أشرف أنس، الدساتير، ص ٤٤٤.

(4) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٥٧ ؛

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 128.

(5) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٩ ؛ أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١١٣.

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٩.

الألوان، وحلى بالجواهر النفيسة[١]، وكان يقف عن يمين الستر ويساره موظفان كبيران[٢] لرفعه وإرخائه في مناسبات الجلوس. ويتفق ذلك مع "سرير الملك" الخاص بالإمبراطور البيزنطي[٣].

أما جزء القاعة حيث كان ينصب العرش، فقد كانت منفصلة بواسطة باب عليه ستارة، لا ترفع إلا عند ما يكون الخليفة جالساً على العرش[٤]، وفي هذا "الإيوان الكبير"[٥] كان يوجد به أيضاً عرش. ومن خلال وصفه هذا يجعلنا نعتقد أن هناك تشابهاً مع العرش الخاص بالإمبراطور البيزنطي[٦]. فقد كان يقام هنا بناء صغير يسمى "السهدلا"[٧] ويشير ابن الطوير إليه بقوله "وينزل الخليفة في "السهدلا" بدهليز باب الملك الذى فيه الشباك " والسّدلا الفاطمية بناء مغلق من ثلاثة جوانب ومفتوح من الجانب الرابع حيث كان يوجد "الشُباك"، وحدد موضعها على وجه التقريب في وسط القصر بين باب العيد وباب البحر[٨].

أما "الشباك" فأشبه بمقصورة عليها من ظاهرها ستر يرفعه اثنان من الأستاذين المحنكين – زمام القصر وصاحب بيت المال – متى حضر الوزير وجلس على الكرسى الكبير الحديد الموجود تحت الشباك ؛ وفور رفعها يُرى الخليفة جالساً في المرتبة الهائلة به[٩].

---

(1) ابن الفراء، كتاب الرسل والملوك، تحقيق المنجد، القاهرة ١٩٤٧م، ص ١٢٨. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١١٣.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، جـ٣، ص ٤٩٩ ؛ ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٥٧.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 360.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦، ٣٨٨.

(5) الإيوان لغة هو البيت المؤزج، اي المرتفع البناء غير المسدود الوجه. اي أنه قاعة مسقوفة بقبوة، مفتوح مقدمها على بهو يعقد مقوس نصف دائرى، أو مدبب أو منفوخ أو منبعج مغلق مؤخرها بجدار. أنظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩.

(6) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 360.

(7) و "السهدلى" أو "السدلى" أو "السدلا" لفظ فارسي معرب. وذكر ابن منظور أن "السدلى على فُعّلى معرب وأصله بالفارسية سهدله. ابن الطوير نزهة المقلتين، ص ٩٧.

(8) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٢.

(9) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٧، ١٥٤ ؛ وتواجد الشباك في نفس هذه الفترة يذكرنا بأحداث عام ٤٤٨هـ/١٠٥٦م، فقد خرج على الخليفة العباسى أحد قواده وهو أبو الحارث البساسيرى، وانضم للخليفة المستنصر الذي أمده بالسلاح والأموال، فتقدم في عام ٤٥٠هـ/١٠٥٨م ودخل بغداد ففر منها الخليفة القائم بأمر الله العباسى، وأرسل البساسيرى البردة والقضيب والمنبر والشباك، وخطب للخليفة المستنصر بالله الفاطمى على منابر بغداد نحو أربعين أسبوعاً، كما حذت مدن العراق الأخرى حذو بغداد، فخطب للمستنصر في هذا العام

وفيما يتعلق "بالإيوان الكبير"، فقد بناه الخليفة العزيز بالله في عام ٣٦٩هـ / ٩٧٩م بالقصر الكبير الشرقى[١]، وكان يتوصل إليه من باب العيد[٢] وكذلك من دهليز باب الديلم[٣]. وكان به الشباك الذى يجلس فيه الخليفة ويتكئ عليه وقت قراءة السجلات بالإيوان[٤] وبهذا الإيوان كان جلوس الخلفاء الجلوس العام بمجلس الملك قبل انتقال الجلوس نهائياً إلى قاعة الذهب في يومى الإثنين والخميس زمن الخليفة الآمر[٥]. وكان للإيوان صحن يجتمع به الناس لتقرأ عليهم فيه السجلات الصادرة عن الخليفة[٦] ؛ كما كان يمد فيه سماط رمضان والعيدين، ويعمل به الاجتماع والخطبة يوم عيد الغدير[٧].

على منابر البصرة وواسط وأعمالهما. لمزيد من التفاصيل انظر، المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٥٦ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٥، ص٦ ؛ حسن إبراهيم، الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص، القاهرة ١٩٣٢م، ص ٢٣٢ ؛عبد المنعم ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، التاريخ السياسى، الاسكندرية ١٩٦٨م، ص ١٧٩.

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٨ ؛ مسودة كتاب المواعظ، ص ٦٩.

(2) أحد أبواب القصر الكبير كان يفتح في واجهته الشرقية في مواجهة السور الجنوبى لدار الوزارة الكبرى. ولم يكن يؤدى إلى قاعة أو قصر صغير مثل بابى البحر والذهب، وإنما كان يقود من خلال الدهاليز الطوال إلى الفناء الداخلى للقصر الذي كان يتم فيه عرض الخيل وإلى الإيوان الكبير وأطلق عليه باب العيد لأن الخليفة كان يستخدمه في الذهاب لصلاة العيدين. انظر ابن المأمون، أخبار، ص ١٦، ٢٠، ٢٤ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٤٥ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٤، ص ٣٥، أنظر أيضاً:

Fu'ad Sayyid, A., *La Capitale de l'Egypte à l'époque Fatimide al-Qâhira et al-fustât*, pp. 301-306.

(3) هو الباب الجنوبى الشرقى للقصر الكبير يفتح في واجهته الجنوبية ويدل موضعه اليوم باب المشهد الحسينى المعروف بالباب الأخضر. وكان يفضى إلى قبة الديلم التي دفن بها رأس الحسين وصارت تعرف بالمشهد الحسينى. المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٢٧، أنظر أيضاً:

Fu'ad Sayyid, *La Capitale de l'Egypte*, pp. 316 – 322.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤، ٩٨.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩، ٢٠٥.

(6) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٤، ٢٤.

(7) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٤ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٩ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٨. أول ما احتفل الشيعة بعيد الغدير في العراق سنة ٣٥٢ في أيام معز الدولة بن بويه، وأول ما عمل بمصر في سنة ٣٦٢، المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٩، أنظر أيضاً: ص ٧٢ هامش (٣) من هذا البحث.

على أية حال، أحضر هذا الشباك من بغداد إلى القاهرة وزين قاعة لمقر إقامة الوزير الفاطمي. ويتشابه ذلك بالعرش الذى علق على شكل قبة، والموجود في اجتماع المجامع الدينية في الإمبراطورية البيزنطية ؛ فهذا العرش كان يدعمه أربعة أعمدة تتسدل من بينها الستائر، وكانت تُشد الستائر عندما يريد الإمبراطور الظهور أمام العامة(١).

وقد زودنا الرحالة ناصر خسرو بوصف العرش الفاطمى في عهد المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧هـ / ١٠٣٦ - ١٣٩٤م) فقال : "حين دخلت من باب السراي رأيت عمارات وإيوانات، وكان هناك إثنا عشر جناحاً، أبنيتها مربعة، وكلها متصلة بعضها ببعض. وكلما دخلت جناحاً منها وجدته أحسن من سابقه، ومساحة كل واحد منها مائة ذراع. عدا واحداً منها كانت مساحته ستين ذراعاً في ستين، كان بهذا الأخير تخت - اي عشر - يشغل عرضه بتمامة وعلوه أربعة أذرع، وهو مغطى بالذهب من جهاته الثلاث، وعليه صور المصطاد والميدان وغيرهما، كما أن عليه كتابة جميلة. وكل ما في هذا الحرم من الفرش والطرح من الديباج الرومى والبقلمون(٢) نسجت على قدر كل موضع تشغله. وحول التخت درابزين من الذهب المشبك، وصفه يفوق الخيال والواقع، ووجد خلف العرش، بجانب الحائط درجات من الفضة. وبلغ هذا التخت من العظمة درجة كبيرة. والدرابزين المعرش يبدو أنه الشباك. ونسجل هنا أيضاً تشابهاً مع البلاط البيزنطي فيما يتعلق بـ "عرش الإمبراطور"، فقبة العرش بنسيجها الحريرى المطرز والمقصب بخيوط ذهبية مأخوذة أصلاً من بغداد، مما يؤكد رجوع أصولها إلى أصول شرقية. كما أن المظلة أو الخيمة التى في قاعة الذهب كانت على وجه الخصوص ثمينة(٣). أما الخيمة التى صنعت بأمرمن الوزير اليازورى (في أوائل النصف الأول من القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى) فكانت مطرزة ومقصبة بخيوط ذهبية، مما يؤكد التأثير الشرقى الإسلامى، وقد بلغ وزنها ثلاثين ألف مثقال، ومزينة بألف وخمسمائة وستين قطعة من الأحجار الكريمة الثمينة من كافة الأنواع(٤).

---

(1) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 361-362.

وعن المجامع الكنسية المسكونية، انظر ليلى عبد الجواد، القسطنطينية في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة المسلمين، مجلة المؤرخ المصرى، العدد يناير ١٩٨٩، ص ١٨٣، ١٩١.

(2) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٢٣.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٥ ؛ وقد أطلق المقريزى على الخيمة كلمة الستر.

وبعد أن رأينا الحياة الملكية في القصر الفاطمي على الباحث أن ينظر بالمثل لما كان يجري في البلاط البيزنطي حتى يتبين لنا أوجه الشبه والخلاف بينهما. فالقصر البيزنطي(١)، قد اتخذه الإمبراطور سكناً ومركزاً للحكم، وبه أيضاً حاشيته، فمن داخل جدرانه وجنباته تدار دفة شئون الإمبراطورية بأكملها. وكان القصر يشغل رقعة واسعة من الأرض على ضفاف بحر مرمرة، ويقع بين ميدان السباق وكنيسة آيا صوفيا(٢). وكان يشغل الركن الجنوبى الشرقى من المدينة، وكانت مبانيه تمتد ما يدانى الميل طولا. وقد حدد هارون بن يحيى موقع القصر ومساحته فذكر : "على قصر الملك سور واحد(٣) يحيط بجميع القصر، ودورانه فرسخ، أحد جنباته مما يلى المغرب متصل بالبحر وله ثلاثة أبواب من حديد"(٤). بالإضافة إلى انفراد هارون بن يحيى دون غيره بتقديم تفاصيل شيقة عن القصر الإمبراطورى(٥). وقد تحدث أيضاً عن أخرى(٦).

---

(1) انظر الملحق رقم (٣) خريطة بمعالم القسطنطينية زمن الحملة الصليبية الرابعة. وصورة توضح جزءاً من قصر بوكليون الإمبراطورى والصورة الأخرى جزءاً من القصر الإمبراطورى بالقسطنطينية.

(2) عن كنيسة آيا صوفيا انظر ص ٥٧ هامش (٢) من هذا البحث، وانظر أيضاً شكل ٤.

(3) المسعودى، التنبيه والأشراف، بيروت ١٩٩٣م، ص ١٣٨ ؛ ابن رسته، كتاب الأعلاق النفيسة، المجلد السابع، ليدن ١٨٩١م، ص ١١٩-١٢٠ ؛ ابن خرداذبه، المسالك والممالك، مكتبة الثقافة الدينية، ص ١٠٠ وما بعدها. أنظر أيضاً: ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٥.

(4) ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٥-١١٦.

(5) كان قصر البلاشيون الواقع جنوب القسطنطينية هو القصر الرئيسى للامبراطور، وكان يحوى عدة كنائس خاصة به، وبه دهليز يربط بينه وبين الهيبودروم. انظر: نجلاء مصطفي عبد الله شيحه: القسطنطينية في القرن العاشر الميلادى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الأداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٩٦-٢٠٠. , وقد تحدث البعض عن قصر البلاشيون، بقوله أنه على الرغم من أن أساساته تمتد على أراضى منخفضة، إلا أنه يكتسب سمواً من خلال عمارته الممتازة وبهائه، وبسبب ما يقع حوله من ثلاثة جوانب فإنه يبعث في سكانه البهجة الشديدة بوقوعه على البحر والحقول والمدينة. وما يقع خارجه جماله فائق، أما ما يقع داخله فيفوق جماله الوصف. فهو مزين في كافة أرجائه بالذهب بشكل متقن وتشكيلة عظيمة من الألوان، وأرضية مصنوعة من الرخام، وهذا القصر هو المبنى الوحيد الذي كان يعلو فوق الأسوار. طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية ١٠٩٦-١٢٠٤م، المؤرخ المصرى، العدد التاسع والعشرون يناير ٢٠٠٦م، ص ٢٦٧. ولمزيد من التفاصيل انظر :

Odo of Deuil, *De Profectione Ludovici VII in Orientem*, ed. & trans. V.G. Berry, New York, 1948 ; Ebersolt, J., *Le grand palais de Constantinople et le livre des ceremonies*, Paris, 1910.

(6) روبرت كلارى، فتح القسطنطينية، ص ١٣٠ ؛ طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧٦. ولمزيد من التفاصيل عن الهيبودروم أنظر ايضاً:

و يشير البعض إلى أنه كان هناك دهليز طويل يربط بين الهيبودروم وبين القصر الإمبراطورى، ويقع أمام باب الهيبودروم، يسير فيه الإمبراطور البيزنطي وحاشيته من القصر إلى المقصورة الملكية التى تطل على مضمار الخيل. وكانت مساحة هذا الدهليز تبلغ مائة خطوة في عرض خمسين خطوة، وعلى الجانبين من الدهليز أسرة موضوعة عليها فرش من ديباج ومضربات ووسائد، وعليها قوم من السودان متنصرة، بأيديهم أترسة ملبسة ذهباً، ورماح عليها ذهب. وأما باب المنكناة، فتدخل إلى دهليز طوله مقدار مائتى خطوة في عرض خمسين خطوة مفروش بالرخام وأسرة موضوعة على جانبى الدهليز عليها قوم خزر في أيديهم القسى.

وجدير بالذكر أنه كان في هذا الدهليز أربعة حبوس: حبس منها للمسلمين، وحبس لأهل طرسوس[١]، وحبس للعامة، وحبس لصاحب الشرطة. وفي الدهليز أسرة يمنة ويسرة عليها فرش متخذة، وعليها قوم أتراك بأيديهم القسى والأترسة، فتمضى في الدهليز حتى تنتهى إلى فضاء مقدار ثلاثمائة خطوة، ثم تنتهى إلى الستر المعلق على الباب الذى يفضى إلى الدار[٢].

وقد تحدث الإدريسى عن اتساع هذا القصر إذ أورد : "وبها (أي القسطنطينية) القصر الشائع ذكره شماخة بناء واتساع قطر وحسن ترتيب"[٣].

واحتوى القصر الإمبراطورى من الداخل على بيت مال الإمبراطور، ومجلس طعامه، وبهو المآدب الرسمية، وقاعات الاجتماعات، وصالات لاستقبال السفراء. فيذكر ابن رستة وعلى اليمين من داخل الدار بيت مال الملك... وعلى شمال الداخل مجلس طوله مائتى خطوة في عرض خمسين خطوة، وفي المجلس مائدة من خلنج[٤] ومائدة من عاج، وفي صدر المجلس مائدة من ذهب يجلس عليها الملك[٥].

Guilland, R., *Études de topographie de Constantinople Byzantine*, Berlin, 1969, p. 396 ff.; Janin, R., *Constantinople Byzantine*, Paris, 1950. pp. 177-191.

(2) طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٤٨.

(3) الأدريسى: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، روما ١٩٧٧م، ص ٨٠١-٨٠٢. أنظر أيضاً: ليلى عبد الجواد: القسطنطينية، ص ١١٥.

(4) "خلنج" شجر فارسى معرب تتخذ من خشبه الأوانى، وقيل هو كل جفنة وصحفة وآنية صنعت من خشب ذى طرائق. ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦.

(5) ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦ - ١١٧.

وقد تحدث وليم الصورى أيضاً عن القصر الإمبراطورى الذى كان يقع علـى شـاطئ البحر مواجهاً الشرق، وكان له رصيف عجيب من الرخام الرائع يصله بالبحر. وكانت الـسلالم المؤدية إلى الماء وتماثيل الأسود والأعمدة منحوتة كلها من الرخام، وتضفي على القصر روعة ملكية، وهذا المدخل كان مخصصاً للامبراطور فقط، عندما يريد الصعود إلى القسم العلوى مـن القصر. وفي الطابق الثانى من القصر الإمبراطورى كانت توجد عدة حجرات وأجنحة، منها مـا هو مخصص للاجتماعات الإمبراطورية، وكانت تسدل ستائر غاية في الفخامة والدقـة وروعـة النقوش والزخارف لحجبهما عن الواقفين بالخارج. وفي قاعة الاجتماعات هذه كان الإمبراطـور يجلس على عرشه الذهبى الفخم مرتدياً ملابسه الإمبراطورية ؛ كما كانت بعض هـذه الأجنحـة مخصصة لإقامة الملوك الوافدين على الإمبراطور[1].

كما أشار إلى الذخائر المقدسة بالقصر، والتى كانت محفوظة به منذ زمـن بعيـد فـي غرف خاصة، أمثال ذخائر القديسين، آثار السيد المسيح، كالصليب والمسامير والحربة، والإسفنجة، وقصبة الغاب، والتاج الشوكى، والثوب الكتانى، والخفين ؛ وكـذلك آثـار الأبـاطرة الأوائـل أمثـال الإمبراطور قسطنطين وثيودوسيوس وجستنيان، المحفوظة في الخزائن بغرف القـصر الإمبراطـورى المقدسة[2].

وقد أبرز روبرت كلارى جمال القسطنطينية الخلاب وثراءها الفاحش لقرائه؛ فيقول عن القصر الكبير أو قصر بوكُليون Boukoleon[3] "أنه كان قصراً غنياً جداً"، ثم يبدأ في وصـف القصر على النحو التالى : "كان في هذا القصر الذى احتله الماركيز خمـسمائة قاعـة متـصلة

---

(1) وليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ٤، ص ١٤١، ١٤٢، أنظر ايضاً:

William of Tyre, *Deeds*, pp. 379 – 380.

كذلك طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧١.

(2) وليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ٤، ص ١٤٣، أنظر أيضاً: طارق منصور، القسطنطينية فـي الكتابـات الصليبية، ص ٢٧٢ – ٢٧٣؛ وكذلك:

William of Tyre, *Deeds*, pp. II, 381.

(3) سمى هذا القصر الإمبراطورى باسم قصر بوكليون نسبة إلى مرفأ القصر المسمى بذلك الاسم حيث نصب تمثـال ضخم لثور يقاتل أسداً. وهذا القصر عبارة عن مجموعة من المبانى المتجاورة شيدت بأيدى أباطرة مختلفين. وقد ظل هو القصر الإمبراطورى الذي تدار دفة الحكم منه. ربما حتى عصر آل كومنينوس، الذين فضلوا الإقامة في قصر البلاشيرنBlacherne. لمزيد من التفاصيل أنظر: رنسمان، الحـضارة البيزنطيـة، ص ٢٢٦ – ٢٢٧ ؛ طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٣٠٩ ؛ وكذلك

Janin , *Constantinople* , pp. 120-121; Guilland , *topographie de Constantinople* , p. 249.

بعضها ببعض، ومبنية جميعها بالفسيفساء المذهبة، وفيه ثلاثون كنيسة ما بين صغيرة وكبيرة، تعرف إحداها بالكلسية المقدسة، وكانت غنية جداً ورائعة.." [١].

ولم يفت روبرت كلارى[٢] أيضاً التحدث عن قصر البلاشيرن، الذى كان يضم بين جوانبه عشرين كنيسة، وما لا يقل عن مائتين أو ثلاثمائة قاعة، متصلة ببعضها البعض، ومصنوعة كلها من الفسيفساء المذهبة. وقد بلغ هذا القصر من الفخامة والروعة حداً يعجز كل فرد عن وصفه أو أن يروى عن ثرائه وفخامته. وكان هذا القصر يحوى ثروات باهظة منها تيجان الأباطرة البيزنطيين السابقين، وحلى ذهبية ثمينة، وأقمشة حريرية غالية، وأثواب الإمبراطورية الغالية والأحجار الكريمة النفيسة، وأقر روبرت كلارى بأنه لا يستطيع أحد أن يقدر كميات الذهب والفضة الضخمة التى كانت بتلك القصور الإمبراطورية.

وكانت الحياة اليومية داخل القصر الإمبراطورى تبدأ في السابعة صباحاً في كل يوم، حيث يقوم كبير الحجاب وبصحبته ضباط الحرس بفتح باب المدخل الرئيسى للقصر. ثم يبارح الإمبراطور حجرته الخاصة يحيط به خدمه ويتجه نحو الكنيسة الملحقة بالقصر الإمبراطورى، والخاص به ليتلو فيها صلواته. والتى كانت تسمى "كنيسة الملك"[٣] و "هى كنيسة لها عشرة أبواب، أربعة منها ذهب، وستة فضة. وبهذه الكنيسة مقصورة للإمبراطور يؤدى فيها صلاته ؛ وهى كما وصفه ابن رسته "موضع أربعة أذرع في أربعة أذرع، مرصع ذلك الموضع بالدر والياقوت، وكذلك مسنده الذى يستند إليه مرصع بالدر والياقوت، وعلى باب المذبح أربعة أعمدة من رخام منقورة من قطعة واحدة. وطول المذبح الذى يصلى عليه القس ستة أشبار في عرض ستة أشبار، وهو قطعة خشب عود قمارى مرصع بالدر والياقوت يقف عليه قس

---

(1) روبرت كلارى، فتح القسطنطينية على أيدى الصليبيين، ترجمة حسن حبشى، القاهرة ١٩٦٤م، ص ١٢٤. أنظر أيضا: طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ٢٧٥.

(2) روبرت كلارى، فتح القسطنطينية، ١٢٦. أنظر أيضا: طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٧٦.

(3) يشير الجغرافيون المسلمون المعاصرون لهارون بن يحيى إلى عدد من الكنائس الأخرى ككنيسة آيا صوفيا، وكنيسة الرسل المقدسين، وغيرهما من الكنائس والأديرة الموجودة بالقسطنطينية. انظر: ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١٨٤-١٩٠. وللتفاصيل أنظر:
Parker, J., "A Twelfth Century Description of St. Sophia", *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), pp. 233-245.

الملك. وسائر سقوف الكنيسة كلها آزاج معمولة من الذهب والفضة، ولهذه الكنيسة أربعة صحون[1].

وبعد أن ينتهي الإمبراطور من أداء صلوات الصباح في كنيسته، يستوى على عرشه استعداداً لاستقبال أشراف بلاده وكبار موظفيه وغيرهم ممن يريدون المثول بين يديه ؛ كذلك يقومَ الإمبراطور باستقبال السفراء. وكانت هناك مراسم خاصة لدخول القصر والمثول بحضرة الإمبراطور يأتى على رأسها :

وعند الدخول على الإمبراطور البيزنطي كان يتحتم أن يأخذ الزائر إذنا بذلك. فيذكر ابن بطوطة : "أنه لما وصلنا الباب الأول من أبواب مقر الملك، وجدنا مائة رجل معهم قائد لهم وهؤلاء حرس الباب على ما يبدو فمنعونا من الدخول وقالوا : لا يدخلون إلا بأذن. فأقمنا بالباب إلى أن أمر بدخولنا"[2].

وبعد الحصول على الإذن، يأتى التفتيش؛ إذ كان لابد من تفتيش كل من يدخل إلى القصر للتأكد من أنه لا يحمل معه سلاحاً، وذلك حرصاً على سلامة الإمبراطور. ويذكر ابن بطوطه في هذا الصدد: ".... ودخلنا إلى القصر، فجزنا أربعة أبواب... فلما وصلنا إلى الباب الخامس.... أتى أربعة من الفتيان الروميين ففتشوني لئلا يكون معى سكين". وكانت هذه عادة البيزنطيين، اي لابد من تفتيش كل من يدخل على الإمبراطور من خاص أو عام، غريب أو من أهل البلد[3].

وبعد التفتيش يأتى المرور بين صفوف الحرس، إذ يفتح الباب للشخص فيحيط به أربعة من الرجال، يمسك إثنان بكمه، واثنان من ورائيه، ثم يدخلوا به مشواراً كبيراً حيطانه مغطاه بالفسيفساء والناس واقفون يميناً ويساراً سكوتاً لا يتكلم أحد منهم. وفي وسط المشوار ثلاثة رجال

---

(1) ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ص ١٢١. أنظر أيضاً: نجلاء مصطفي، مدينة القسطنطينية، ص ١٩٩ ؛ طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٤٩ – ٥٠.

(2) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٢. أنظر أيضاً: ليلي عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٦-١١٧. وكذلك مقابلة مهجوث عمورى الأول للخليفة الفاطمى العاضد، ص ١٠ وما بعدها.

(3) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٢ – ٢٣٣. أنظر أيضاً: ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٧.

وقوف يتسلمون الشخص من أولئك الأربعة، ويمسكون بثياب الشخص كما فعل الآخرون، ثم يتقدمون به نحو الإمبراطور"(١).

وقبل أن يصل الشخص إلى عرش الإمبراطور ويسمح له بالجلوس في حضرته كان لابد من إثارته وإبهاره، فيذكر عمارة بن حمزة، أحد سفراء الخلفاء العباسيين إلى القسطنطينية في القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى، أنه وجد في طريقه إلى الإمبراطور "أسدين على جانبى الطريق، وطريقى عليها لا أجد من ذلك بدا... فحملت نفسى، فلما صرت بينهما سكنا فجزت،... وإذا سيفان يختلفان على طريقى... لو مرت بينهما ذبابة لقطعها... فاستخرت الله ومضيت فلما صرت بينهما سكنا". وكان الأسدان والسيفان حيلة يحتال بهما الروم لمن يرد عليهم من الرسل لتروعهم فإذا اقترب منها الرجل سكنت(٢).

ثم يصل الشخص بعد ذلك إلى بهو الإمبراطور، الذى يعد من أهم وحدات هذا القصر من حيث اتساعه وارتفاع جدرانه، وقد بهر هذا البهو الفسيح عمارة بن حمزة، وقت مقابلته للإمبراطور فيذكر : "وهو بهو فسيح أكاد لا أبصره (الإمبراطور) لبعد مسافة البصر بينى وبينه، فمشيت حتى انتهيت إلى قدر ثلثه فغشيتنى سحابة حمراء لم أبصر شيئاً فجلست مكانى... ثم تجلت عنى، فقمت فمشيت، فلما بلغت نحو الثلثين غشيتنى سحابة خضراء، فغشى بصرى منها فجلست حتى تجلت ثم قمت فمشيت، فانتهيت إلى الملك"(٣).

وكانت هذه الأضواء تنبعث في حقيقة الأمر من قطعة ياقوت أحمر وأخرى من زمرد أخضر توجد في ثنى فراش الإمبراطور ليبهر بها أبصار رسل الملوك والداخلين إلى حضرته(٤).

وما أن يصل المرء إلى الإمبراطور حتى يجده جالسا على سريره – كحال الخليفة الفاطمى – وعن يمينه ستة رجال وعن يساره أربعة وكلهم بالسلاح(٥). وهكذا كان على الشخص

---

(1) الهمذانى، مختصرة كتاب البلدان، ليدن ١٣٠٢هـ، ص ١٣٧. أنظر أيضاً: ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨.

(2) الهمذانى، مختصر كتاب البلدان، ص١٣٨ ؛ أنظر أيضاً: ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨.

(3) ابن فقيه، كتاب البلدان، ص١٣٧– ١٣٨. أنظر أيضا : ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨ ؛ نجلاء مصطفى، مدينة القسطنطينية، ص ٢٠٠.

(4) ابن فقيه، كتاب البلدان، ص١٣٨. أنظر أيضا:ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٨ – ١١٩.

(5) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٢٣٣. لدينا وصف لترتيب الأفراد حول العرش الإمبراطورى التي من المحتمل أنها بدأت منذ عهد قسطنطين السابع، وكان الطواشى الـ Spathariai يقف في شبه دائرة مباشرة خلف

أن يمر في متاهة من الدهاليز والغرف الغنية بالفسيفساء والأردية الذهبية، بين صفوف حرس القصر، يحف به النبلاء والقادة حتى يصل إلى عرش الإمبراطور(١).

وقد ضم قصر الإمبراطور وحدات كثيرة فخمة شملت قاعات ضخمة، وغرف فسيحة، وأجنحة للرجال والنساء، وخزائن وثكنات للجند، وغير ذلك من الملحقات، التى ظل الاعتناء بها مستمراً خلال القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى. إضافة إلى مقصورة ضخمة، يتمكن منها الإمبراطور مشاهدة كل ما يجرى في الهيبودروم من مسابقات وعروض بحيث كان هذا القصر مدينة متكاملة تضم خمسة عشر مبنى. ويأتى في مقدمة أبنية هذا القصر الملكى المخصص لإقامة الإمبراطور والإمبراطورة المعروف باسم شالكيه النوميرا "Le chalce Noumera". وتحيط بوحدات هذا القصر جدران مرتفعة تضم حجرات الإمبراطور والإمبراطورة، وحجرات لحاشيتهما من الخصيان(٢) والعاملين من رجال ونساء في خدمة القصر الإمبراطورى(٣). ويغطى

العرش الإمبراطورى بينما الملتحون (ذوو اللحى) يقفون مباشرة خلف العرش والطواشى الـ Spathariai يرتبط مباشرة بالـ Cubiculum والـ Koubikoularioi يقفون إلى يمين وشمال العرش. أنظر:

Ringrose, K. M., *The Perfect Servant: Eunuchs and The Social Construction of Gender in Byzantium*, London, 2003 , p. 171.

(1) ليلى عبد الجواد، القسطنطينية، ص ١١٩ ؛ رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(2) كان عدد الخصيان في الإمبراطورية البيزنطية كبير، وقد عبر قسطنطين السابع عن ذلك بقوله: "كان يعج بهم القصر الكبير، مثلما تعج الحظيرة أو الأسطبل بالذباب في فصل الصيف، وقد سعى الأباطرة البيزنطيون دائماً إلى اقتنائهم بكثرة وكانوا يعتبرون من الهدايا الثمينة. انظر:

Guilland, R., "les Eunuques dans l'Empire Byzantin Etude de titulature et de prosopographie Byzantines" , *Revue des Etudes Byzantines* t (1943), p. 97;

وقد سيطر الطواشية "الخصيان" خلال القرن التاسع الميلادى على معظم الوظائف في البلاط الإمبراطورى، ولعبوا دوراً كبيراً في الحياة السياسية والاجتماعية، وظهر دورهم في التنظيم والإشراف على القصر الإمبراطورى، ولا يمكن أن نتحدث عن الإمبراطور والقصر دون الإشارة إلى هؤلاء الطواشية.

Ringrose , *Perfect Servant*, pp. 163-166.

(3) يبدو أن الخصيان كانوا مكلفين بخدمات خاصة داخلية في البلاط البيزنطي منها خدمة المائدة، وخدمة غرفة الإمبراطور، والملابس. أنظر:

Guilland , *les Eunuques* , p. 97;

ويطلق على هذا الطواشى *Protovestiarios* وهو المسئول عن غرفة ملابس الإمبراطور والتى تشمل ملابس الإمبراطور الخاص بالجلوس على المائدة والقناديل والجوارب والأحذية والسيوف وملابس الخدم والعقاقير وكمية كبيرة من الفضة ويشرف الـ *Protovestiarios* على ملابس الإمبراطور، ويحمل أيقونات المسيح المقدسة في الاحتفالات الدينية، ويعطى الإشارة بحضور الإمبراطور في الاحتفالات، ويعطى الإشارة أيضاً بافتتاح الستارة التي

هذا المبنى قبة كبيرة مرتفعة على أربعة أعمدة ضخمة، بينما تغطى قباب صغيرة بقية الوحدات الأخرى[١]. وفي قصر القسطنطينية الكبير كان الإمبراطور فقط يمكن أن يدخل ممتطياً صهوة جواده إلى بوابة شالكيه "Chalké" بينما كان الآخرون يترجلون[٢] كذلك كان حال قصر الخليفة الفاطمى، فركوب الخيول كان قاصراً على الخليفة الفاطمى فقط[٣]. أما بقية الشخصيات فكانوا ينزلون ويترجلون وهم على الأبواب الخارجية[٤].

ولم يكن الخليفة الفاطمى يتنقل على ظهور الخيل ويتجول كما كان الحال بالنسبة للإمبراطور البيزنطي ؛ فقد كان الخليفة يمتطى صهوة جواده في داخل القصر في حالة الخروج الرسمى، وكان ذلك بالقرب من الباب الخارجى[٥].

إذن يفهم أنه كان من المراسم ألا يركب أحد في القصر غير الخليفة[٦]، وأنه كان للوزير استثناء من هذه القاعدة بسبب مكانته، فبينما كان الأمراء يترجلون إذا وصلوا إلى باب القصر، كان له وحده حق الركوب حتى يصل إلى أول باب من الأروقة الطويلة "الدهاليز

تحجب الإمبراطور عن الناس، ويتسلم رداء الإمبراطور الذي سيرتديه، وهو الشخص الوحيد المسموح له بلمس الملابس الإمبراطورية بدون استئذان وعلامته (شعاره) الرسمى عصا ذهبية. لمزيد من التفاصيل أنظر:
Ringrose , *Perfect Servant*, p. 169.

(1) نجلاء مصطفي، مدينة القسطنطينية، ص ١٩٨.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

بوابة شالكيه Chalke تمثل جزءا من المدخل الرئيسى المؤدى إلى قصر القسطنطينية الكبير، وقد سميت كذلك بسبب قمتها وبابيها البرونزية .
Mango,C., 'Chalke' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I, pp.405-6.
صور فيلهاردوان حظر امتطاء الجياد لغير الإمبراطور فيما بعد مدخل القصر فى حديثه عن سفارة ضمت ثلاثة من الأمراء الصليبيين لمقابلة الإمبراطور ألكسيوس الرابع، حيث امتطوا جيادهم، فلما بلغوا بوابة مدخل القصر ترجلوا وعبروها إلى داخل القصر. فيلهاردوان، فتح القسطنطينية، ترجمة حسن حبشى،جدة،١٩٨٢م، ص١١٥.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٧-٤٤٧. أنظر أيضاً:
Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 363.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤-١٥٥. أنظر أيضاً:
Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 363-364.

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٧.

الطوال"[1]، فيقف عند رواق يعرف : "بدهليز العمود"، ومله يمشى ومعه حاشـيته إلـى مكانـه المعروف" بمقطع الوزارة"[2] بقاعة الذهب[3].

وإذا انتقلنا بالحديث عن العمل في البلاط الفاطمي، فالملاحظ أنه كان موزعاً بين عـدد من الأماكن تعرف "بالخزائن". وقد وصف المقريزى هذه الخزائن بقوله : "إنها قاعـات كبيـرة، توجد بداخل القصر الكبير أو بخارجه وتستخدم إما في خزن البضائع، أو في وضع الأشـياء[4]. ومن هذه الخزائن : خزانة الكتب[5]، خزانة الكسوات[6]، خزانة الشراب[7]، خزانة الـسروج[8]، خزانة الفرش والأمتعة[9]، خزانة السلاح[10]، خزانة التجمل[11]، خزانة الخيام[1]، خزائن الجوهر والطيب والطرائف[2].

---

(1) الدهاليز الطوال: هي دون شك ما أسماه وليم أسقف صور، "دهاليز طويلة وضيقة مقببه حالكة الظلام، لا يستطيع الإنسان أن يتبين فيها شيئاً". ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٩٣، ١٥٤ ؛ ابن المأمون، نـصوص مـن أخبـار مصر، ص ٥٨ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٦.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٨، ١٦١، ١٦٢.

(3) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٢٨؛ ابن الطـوير، نزهـة المقلتـين، ص ص ١٨٢، ٢٠٥ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، ص ١١٤.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٧ – ٤٠٩ ؛ انظر أيضاً: ماجد، رسوم الفاطميين، ص ١٢-١٣.

(5) عن خزانة الكتب انظر: المسبحى، نصوص ضائعة، ص ١٧ ؛ الرشيد بن الزبير، الذخائر والتحـف، ص ٢٦٢ ؛ أبو شامة، الروضتين، جـ١، ص ٥٠٧-٥٠٨ ؛ ابن واصل، مفرج الكروب، جـ١، ص ٢٠٣ ؛ القلقـشندى، صبح الأعشى، جـ١، ص ٤٦٧، جـ٣، ص ٤٧١، ٤٧٢، انظر أيضاً: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٢٧-٣٤.

(6) المقريزى، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٥٤-١٥٥.

(7) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٠ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٦ ؛ المقريـزى، الخطط، جـ١، ص ٤٢٠ ؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٢٣-١٢٤.

(8) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣١-١٣٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣١٨ . أنظر أيضا: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٩.

(9) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١٦-٤١٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٧، انظر أيضاً: زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٢.

(10) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٤ ؛ المقريزى، الخطـط، جـ١، ص ٤١٧-٤١٨ ؛ القلقـشندى، صـبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٧ ؛ المقريزى، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٥٣ – ١٥٤.

(11) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٥.

ويبـــدو أن كثيراً من هذه المنشآت لها مثيلها في القصر الكبيـر فـي الإمبراطوريـة البيزنطية[٣]. ورغم التنوع والتعقيد لهذه المؤسسات الداخلية في قصر الخلافة الفاطميـة، فإننـا يمكن مقارنتها بـ إيـديكون *Idikon*[٤] الفـستياريون *Vestiarion*[٥]، وكـذلك الأرمـامنتون *Armamenton*[٦] وبعض المؤسسات الخدمية الأخرى في بلاط القسطنطينية ففـي كـل هـذه المؤسسات كان يعمل جمع غفير من الموظفين من الرجال والنساء والخـصيان يـشرف علـيهم المديريون ويراقبون من قبل المفتتشين[٧]. وعلى هذا كان رئيس الخياطين في خزانـة الكـسوة يطلق عليه "المقصدار"، والذى كان تحت إمرته عدد من الخيـاطين التـابعين لـه والخاضـعين لمشيئته، هذا في خزانة الكسوة كما سبق وأن ذكرنا.

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١٨-٤١٩ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٥ ؛ انظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، ص ٢٢.

(2) لمزيد من التفاصيل انظر ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٩-٩٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١٤-٤١٥.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 364.

(4) ايديكون عند لوى بربيه Bréhier هى الثروة والكنوز التي يمتلكها الإمبراطور والتي تـرتبط بمنـصبه، وهـى تختلف تماماً عن النفقات الشهرية للإمبراطور. وكانت *IDIKON* تحوى أيـضاً الأشـياء الثمينـة، والعمـلات الذهبية، وكل المتطلبات الضرورية اللازمة للحملات العسكرية وتـدبير مـصاريفها. وكـان رئيـسها يـسمى *EIDIKOS* ويحتل المرتبة الثانية والخمسين في قائمة التشريفات البيزنطية، ويـصدر الإمبراطـور البيزنطـي مرسوماً بتعيينه. أنظر:

Bréhier, L., *Le monde Byzatin*, II, *Les institutions de L'Empire Byzantin*, Paris, 1949, p. 267.

وانظر أيضاً: Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 365.

(5) الفستياريون كان القائم عليها مختص لملابس الإمبراطور البيزنطي، إذ أن الإمبراطور آنذاك كان لديـه عـدد لا يحصى من الملابس والحلل سواء هو أو كبار موظفيه. وكان المكلف بملابس الإمبراطور يحمل رتبـة قـومس ويسمى *Comes Sacrarum Largitionum*.

انظر: Bréhier, *le monde byantin*, p. 130.

(6) والجدير بالذكر أنه كان هناك شخص مكلف بحراسة الأسلحة في خزانة السلاح ويسمى هذا المكان *Armamenton*، أما الشخص المكلف بذلك فيسمى فستياريوم الخاص اي خاص بأسلحة الإمبراطور علماً بأن هناك أيضاً فستياريوم عام. وخزانة السلاح هنا تساوى خزانة السلاح عند الفاطميين.

Bréhier, *le monde byantin*, p. 148 ; Kazhdan, A., 'Armamenton', The *Oxford Dictionary of Byzantium* , I,pp.174-175.

(7) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 365.

وقد تطلب القيام بأعمال البلاط الفاطمى وجود عدد كبير من الأشخاص، فيقال إنه كـان يوجد ثلاثون ألف شخص[1] يقومون بالأعمال المختلفة. ولا يعرف أحد عدد النساء والجوارى، إذ كان البلاط يعج بأصناف عديدة من الموظفين : موظفين خصوصيين يقومون بخدمـة الخليفـة ؛ وموظفين من أرباب السيوف والأقلام، وموظفين من أديان مختلفة، وموظفين من الجنسين، حيث كان عدد كبير من النساء في البلاط يعرفن "بالمستخدمات" وعبيد وخصيان من كل جنس ولون[٢].

ووجد في البلاط الفاطمى – كما في بلاط جميع دول العصور الوسطى – فرقـة مـن العبيد البيض والسود على السواء، خصيان وغير خصيان، أغلبهـا مـن أصـل أجنبـى مـن "الصقالبة"[٣]، لها نفوذ كبير تحمل لقب "أستاذين"[٤].

هكذا كانت الخدمة في القصر الفاطمى، كالقصر الكبير في الإمبراطورية البيزنطية الذى يعتبر مركز الحكم والإدارة فقد تضمن موظفين من كل نوع[٥]. ويمكننا الترجيح بأن هناك تشابهاً بين نوعى الموظفين في البلاط البيزنطي. على أية حال، ففي الخدمات الخاصة للخليفة وجدنا – كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية – عدداً كبيراً من الخصيان اي الطواشية. وكان هؤلاء الخصيان من أقرب الخدم لسيدهم، وبإمكانهم الوصول إلى أعلى المراتب والمناصب[٦].

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٩٦-٤٩٧. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٠. وهو رقم مبالغ فيه.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١١. أنظر أيضاً: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٠-١١.

(3) "الصقالبة" جنس من جنوب أوربا، يجلب منهم الخدام، سموا بهذا الاسم لأن معظمهم كـان ينتسـب إلـى قبائـل السلاف، وكانت تنطق في أسبانيا – موطنهم الأصلى – "سكلاف" فعربها العرب إلى "صقلبى" وأصبح اللفظ يدل على الرقيق الأبيض بصفة عامة. المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٤١ ؛ انظر أيضاً: ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٤، ص ٨٧.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١١. أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٠-١٢.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠٥-١٠٦، ١٢٠-١٢٥ . أنظر أيضا:
Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 365.

(6) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 366-367.

هذا التعقيد في القيام بأعمال البلاط لم يُعرف في مصر من قبل، كما أنه لم يستن فجأة بمجئ الفاطميين، ولكنه جاء نتيجة لتطور بطئ خلال حكمهم في مصر ؛ وأصبح أساس تنظيم البلاط في عهد سلاطين المماليك(١).

ونظرا إلى أن القصرين الفاطمي والبيزنطي كانا يعجان بمئات من الموظفين، الذين كان معظمهم يشكل الجزء الرئيسي في أداء المراسم، فإنه بالإمكان عقد مقارنة بين أسماء وألقاب ووظائف هؤلاء في البلاط الفاطمي وبلاط الإمبراطور البيزنطي على السواء، من أجل توضيح أوجه الاختلاف والاتفاق (٢).

اما عن وظائف خواص الخليفة من الأستاذين، وهي عدة وظائف أيضاً وعلى ضربين : الضرب الأول : ما يختص بالأستاذين المحنكين ؛ وهي تسع وظائف أيضاً

الأولى "شد التاج"(٣) ويتولى صاحبها شد تاج الخليفة الذى يلبسه في المواكب العظيمة، وله ميزة على غيره بلمسه التاج الذى يعلو رأس الخليفة، وكان لشده عندهم ترتيب خاص لا يعرفه كل أحد، يأتى به في هيئة مستطيلة، ويكون شده بمنديل(٤) من لون لبس الخليفة، ويعبر عن هذه الشدة "بشدة الوقار"(٥) أو "العربية"(٦)، ثم يحضر إليه "اليتيمة"(٧)، وهي جوهرة عظيمة لا

---

(1) ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٢.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 366.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥-١٥٦ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٤١ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

المقريزى، مسودة كتاب المواعظ والاعتبار، ص ١٩٧.

(4) "المنديل" آلة قديمة للملوك، فقد حكى أنه كان للوزير الأفضل بن بدر الجمالى مائة بدلة معلقة على أوتاد من ذهب، على كل بدلة منها منديل من لونها. لمزيد من التفاصيل انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

(5) "شدة الوقار" هى التاج يركب به الخليفة في المواكب العظام، وكان لشده ترتيب خاص لا يعرفه كل أحد، يتولاه أحد الأستاذين المحنكين. ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٤١، ٧٥.

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٤.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

(7) ذكر صاحب "الذخائر والتحف" درة أخرى معروفة باليتيمة كانت عند مسلم بن عبد الله العراقى وباعها إلى الخليفة الرشيد العباسى بسبعين ألف دينار. انظر ابن الزبير، الذخائر والتحف، تحقيق محمد حميد الله الكويت ١٩٥٩م، ص ١٧٧ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 28.

يعرف لها قيمة، فتنتظم هى وحواليها دونها من الجواهر[١]، وهى موضوعة في "الحـافر"، وهـو شكل الهلال من ياقوت أحمر ليس له مثال في الدنيا[٢]، فينظم على خرقة حرير في أحسن وضع فيخيطها شاد التاج بخياطة خفية ممكنة فتكون بأعلا جبهة الخليفة. ويقال إن زنة الجوهرة سـبعة دراهم، وزنة الحافر أحد عشر مثقالاً وبدائرها قصب زمرد ذبابى له قدر عظيم[٣].

الثانية : وظيفة صاحب المجلس"[٤] وهو الذى يتولى الإشراف على نظام جلوس الخليفة الرسمى في القصر، ويخرج إلى الوزير والأمراء بعد جلوس الخليفة على سرير الملك يُعلمهـم بذلك وينعت "بأمين الملك"[٥].

والثالثة : وظيفة "صاحب الرسالة"[٦] وهو الذى يخرج برسالة الخليفـة إلـى الـوزير وغيره[٧].

والرابعة : وظيفة "زمام القصور"[٨] وهو بمثابة زمام الدور.

والخامسة : وظيفة "صاحب بيت المال"[٩] وهو بمثابة الخازندار[١٠].

والسادسة : وظيفة "صاحب الدفتر"[١١] المعروف بدفتر المجلس، وهو المتحـدث علـى الدواوين الجامعة لأمور الخلافة[١٢].

---

(1) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٦٨.

(2) انتقل "الفص الحافر"، وهو من ياقوت أحمر وزنه سبعة دراهم، إلى الخلفاء الفاطميين بمصر من بنى العباس. ابن الزبير، الذخائر والتحف، ص ١٩٣.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٦٨، ٤٦٩.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٦٢، ٢٠٧.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ ؛ القلقشندى جـ٣، ص ٤٨٤-٤٨٥.

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٦.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤.

(8) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦، ٤٠١ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥.

Sanders, *Court Ceremonial* , p. 34.

(9) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨.

Sanders, *Court Ceremonial*, p. 34.

(10) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤، ١٧٢.

(11) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥.

(12) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ٢١٠.

أما السابعة : فهى وظيفة "حامل الدواة" وهى دواة الخليفة، وصاحب هذه الوظيفة يحمل الدواة المذكورة قدامه على السرج، ويسير بها في المواكب(١).

والثامنة : وظيفة "زم الأقارب"(٢) وصاحبها يحكم على طائفة الأشراف الذين هم أقارب الخليفة وكلمته نافذة فيهم.

والتاسعة : "زم الزجال" وهو الذى يتولى أمر طعام الخليفة ويقابل ذلك عند المقريزى وظيفة "صاحب المائدة"(٣).

وإذا انتقلنا إلى الصنف الثانى من أرباب الوظائف بحضرة الخليفة أرباب الأقلام، وهو على ثلاثة أنواع :

الأولى : أرباب الوظائف الدينية، والمشهور منهم ستة :

"قاضى القضاة" وهو عندهم من أجل أرباب الوظائف وأعلاهم شأناً وأرفعهم قدراً(٤).

"داعى الدعاة" يلى قاضى القضاة في الرتبة ويتزيا بزيه في اللباس وغيره(٥).

"المحتسب" وهو من وجوه العدول وأعيانهم(٦)، وقد كانت "وكالة بيت المال" لا تسند إلا لذوى الهيبة من شيوخ العدول(٧).

والنائب اي "صاحب الباب" ورتبته تلى رتبة الوزير. وكان له أن يرأس مجلس "النظر في المظالم" ويقوم مقام الخليفة في استلام "قصص المتظلمين(٨).

و "القراء" الذين يقرأون بحضرة الخليفة في مجالسه وركوبه في المواكب وغير ذلك(١).

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ١٦٤ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٩ ؛ القلقشندى، جـ٣، ص ٤٧٢.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٤، ٨٥، ١٤٥ ؛ المقريزى، الخطط جـ١، ص ٤٠٢.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٩، ١٠٧.

(5) لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٧٥ وما بعدها.

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٥ وما بعدها.

(7) لمزيد من التفاصيل عن هذه الوظائف انظر: القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٦-٤٨٧. انظر أيضاً: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠٨.

(8) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٢ – ٤٠٣ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٢٨.

أما النوع الثاني من أرباب الأقلام، فهم أصحاب الوظائف الديوانية(٢). والهدف من ذكر وظائف البلاط الفاطمي بالتفصيل لكي نوضح أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين وظائف البلاط البيزنطي.

على أية حال، فإن هؤلاء العاملين في البلاط الفاطمي، لهم ما يقابلهم أو يماثلهم تماماً في بلاط الإمبراطورية البيزنطية في القسطنطينية، وفي مختلف جهات الإمبراطورية البيزنطية فالوزير يقابله في البلاط البيزنطي اللغثيت(٣) *Logothetes* .

وفيما يتعلق بصاحب الباب، فهو حاجب على مستوى وقدر رفيع تحت أمرته حجاب، ويأتي في المرتبة الثانية بعد الوزير، اي أنه ثاني رتبة في الوزارة، فهو وزير صغير، ويقال لوزارته "الوزارة الصغرى". ومن وظائفه النظر في المظالم إذا لم يكن وزير صاحب سيف، فإن

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩ وما بعدها.

(2) عن هذه الوظائف انظر ابن الطوير، نزهة، ص ٣٥.

(3) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 370 والـ *Logothetes* تعني المستشار و *Megas Logothetes* المستشار الأعظم. انظر رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ص ٤٠١ ؛ لغثيت الدروم *Logothete Tou Dromou* الذي تطور وارتقى، وهو لقب الموظف المسئول عن إدارة البريد الحكومي. وقد تولى صاحبه منذ القرن الثامن الميلادى معظم الاختصاصات المتعددة لرئيس دواوين الحكومة المركزية وخاصة ديوان العلاقات الخارجية والشئون الدبلوماسية المسئول عن مراسلات الدولة الخارجية ومراسم استقبال السفراء الأجانب، وكان لغثيت الدروم قبل ارتقائه مرؤوساً لرئيس دواوين الحكومة وإذا كان لغثيت الدروم قد تمتع باختصاصات مركزية عديدة ونفوذ كبير في العصر البيزنطي الأوسط، فإنه سرعان ما فقد اختصاصاته وأصبح منذ نهاية القرن الحادى عشر الميلادى مجرد لقب شرفي بلا مضمون. وفي نفس الوقت ارتفع شأن لقب *Logothetes ton Sekreton* وهو لقب جديد استحدثه الإمبراطور ألكسيوس الأول كومنينوس Alexius I (١٠٨١ -١١١٨م) لمنصب رفيع الشأن تولى صاحبه لفترة زمنية معينة صلاحية الإشراف على الحكومة المركزية والتنسيق بين إداراتها المختلفة ومراقبة أدائها. ومنذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادى أصبح لقب هذا المنصب المهم هو اللغثيت العظيم *Megas Logothetes* . انظر وسام عبد العزيز فرج: بيزنطة قراءة في التاريخ السياسى والإدارى، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص ٤٤ – ٤٥.
Kazhdan , A., 'Logothetes' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II , p.1247 ; Guilland , R., 'Les Logothètes', *Revue des études byzantines* 29(1971) , pp.5-10 ; Miller , D.A., 'The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period : The Corps of Interpreters', *Byzantinische Zeitschrift* 36(1966), pp.449-58; Bury , J.B., *The Imperial Administrative System in the 9th Century*, London, 1911,pp.90-93.

كان فهو الذى يجلس للمظالم بنفسه. وصاحب من جملة من يقف في خدمته[1]، ويقوم بإدخال وتقديم أصحاب الرتبة العالية للمثول أمام الخليفة في اليومين المخصصين لذلك من كل أسبوع، ويرتبهم على مقاديرهم وذلك قبل رفع الستار. كذلك يقوم بإدخال السفراء والمبعوثين[٢]. كما أشرنا سابقاً في رواية وليم الصورى. ويمكن مقارنته ببريبوزيتوس الجناح الإمبراطورى Praepositos Sacri Cubiculi[٣] في البلاط البيزنطي. إلا أن هذا الشخص لابد أن يكون من بين الطواشية، وكذلك يمكن مقارنته برئيس المراسم Magisteros tes Cérémonies الذى كان من بين وظائفه هو أيضاً، مهمة ترتيب كبار موظفي الإمبراطورية وإدخالهم للإمبراطور كل حسب مقامه. كذلك كان حالهم مع الموظفين كل حسب درجته. وكان يقوم بإدخال السفراء لكن في ظروف مغايرة إلى حد ما. ففي بلاط القاهرة لا يوجد عملية الإدخال المتتابعة[٤].

---

[1] ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٩ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٣.

[2] المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٢-٤٠٣ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٣.

[3] كانت هناك عدة وظائف رفيعة في القصر، ارتبط أصحابها بشخص الإمبراطور بحكم طبيعة عملهم مثل منصب *Praepositus Sacri Cubiculi*، ويعنى حرفيا "بريبوزيتوس الجناح الإمبراطورى الأكثر قداسة"، أو كبير الحجاب، والمعروف أن هذه الوظيفة لهذا اللقب ظهرت في عهد الإمبراطور قسطنطين الأول (٣٠٦ – ٣٣٧م)، ولكن اختصاصاتها كانت موجودة قبل عهد دقلديانوس (٢٨٤-٣٠٥م)، وكان يتولاها حاجب يحمل لقب كوبيكولو *Cubiculo*. وابتداء من عهد قسطنطين ارتفع شأن كبير الحجاب حتى أصبح من أرفع المناصب في القصر رغم أن شاغله كان من الخصيان. وفي البداية كانت اختصاصات هذه الوظيفة إدارة أقسام الخدمة المختلفة والإشراف على العدد الكبير من الحجاب العاملين في القصر فضلا عن خدمة الإمبراطور شخصياً. لقد تمتع شاغل هذه الوظيفة بنفوذ كبير وصلاحيات واسعة ليس بسبب أهمية المسئوليات التي تولاها ولكن بسبب ملازمته للإمبراطور وتملقه ومداهنته ، وكان كبار موظفي الحكومة يخشونه لقربه من أذن الإمبراطور وتأثيره الشخصى عليه، وإن كانوا يكنون الكراهية له لأنه نافسهم وتدخل في شئونهم. وقد تحول هذا اللقب في أواخر القرن السابع الميلادى إلى مجرد لقب من الألقاب الشرفية. وفي نفس الوقت ارتفع شأن حاجب آخر كان مرؤوساً له ومسئولاً عن غرفة نوم الإمبراطور ويحمل لقب البراكويمومنوس *Parakoimomenos*، وانتقلت اختصاصات كبير الحجاب إلى تابعه البراكويمومنوس الذي ازداد نفوذه بشكل واضح في العصر البيزنطي الأوسط، وفي العصر البيزنطي الأخير فقد هذا اللقب اختصاصاته ثم اختفى ضمن الألقاب الشرفية. وسام عبد العزيز، بيزنطة، ص ٤٢، ٤٧. Bury , *Administrative System* , pp.123-124.

[4] Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 371.

ومع ذلك فيوجد موظف آخر سنتحدث عنه فيما بعد كان يتحمل جزءاً من عمل البريبوزيتوس[١] Prépositos لرفع الستار، كان البريبوزيتوس رئيس القوبيقولايرات Koubikoulares[٢] اي رئيس الخصيان، خصيان حُجْرَة الإمبراطور. ففي الاحتفالات الرسمية كان دوره قائماً على وجه الخصوص على نقل أوامر الإمبراطور البيزنطي إلى رؤساء المراسم. وكان هناك خصيان مهمتهم رفع الستار، وإدخال كبار الموظفين كل حسب رتبته ومقامه[٣].

---

(1) كان البريبوزيتوس رئيس طبقة الخدام الطواشية، ومن مهامه المسائل المالية والإدارية، وشعاره لوحة عاجية غير منقوشة يسلمها له الإمبراطور، وكان يعمل كعين وصوت للإمبراطور، لمزيد من التفاصيل انظر: Ringrose , *Perfect Servant*,, p. 168.

(2) كانت ألقاب الطواشى تكتسب إما بجريان العادة، أو كمنحة إمبراطورية، وهذه الألقاب تنقل بسهولة من شخص إلى آخر بالوعد الإمبراطورى، وتنقسم الألقاب التي منحت للطواشى بالشعار إلى ثمانية. اللقب الأول هو "نيبزيستاريوس" *Nipsistarios* وشعاره عبارة عن كاميزيون *Kamision* من الكتان عليه بلايتون ملتصقة به واللقب الثانى هو "قوبيقولاريوس" *Koubikoularios* وشعاره زى الكاميزيون مزخرفة حول البلايتا والملابس المسماه باراجوديون معروفة لأننا نرتديها في حضور المعاونين البريبوزيتوس واللقب الثالث هو إسباثاروقوبيقولاريوس" *Spatharocubicularios* وشعاره سيف يسلمه الإمبراطور بيده بنفس الطريقة التي يسلمه بها للاسباثاريوس، واللقب الرابع هو لقب الأوستيار" d'Ostiaire وشعاره عصا ذهبية بمقبض مزين بالأحجار الكريمة يسلمها الإمبراطور بيده واللقب الخامس هو "البريمسيير" Primicier وشعاره ثوب أبيض بكتافات صغيرة ومزخرف بالذهب، يتم ارتداؤه باحتفال، واللقب السادس (لطواشيهم" البروتوسباثاريوس *Protospatharios*، وشعارهم قلادة من الذهب مرصعة بالأحجار الكريمة وباللآلئ يضعها الإمبراطور بيديه حول الرقبة ويغلقها (يقفلها)، يرتدون ثوباً أبيض مقصب بالذهب ومعطفاً أحمر بصديرية مقصب بالذهب، أما اللقب السابع فهو البريبوزيتوس *Prépositos* وشعاره ملابس بطريق بدون ملحقات ويسلمه الإمبراطور من خلال موكب في الكريزوتريكلينوس *Chrysotriklinos* واللقب الثامن والأخير لطواشيهم "بطارقة" Patrikes وشعارهم زيهم أوحُلتهم لا تختلف عن زى البروتوسباثايرات *Protospatharioi* أما فيما يتعلق بالألقاب التي منحت للطواشية بناء على وعد إمبراطورى فهى تسعة ألقاب رئيسية: الأول باراكويموميمنوس الإمبراطور" *Parakoimoménos* والثانى "بروتوفيستاريوس الإمبراطور" *Protovestarios* والثالث "بريبوزيس (ياور) مائدة الإمبراطور Le prépose والرابع ياور مائدة الإمبراطورة والخامس حاجب القصر الكبير، والسادس دويتروس Le deutéros القصر الكبير والسابع بينسيرن الإمبراطور Le pincerne والثامن بينسيرن الإمبراطورة والتاسع بابياس الماجنورا Le papias de Magnaura والعاشر حاجب الدافنيه le papias de Daphné أنظر:

Guilland, *les Eunuques*, pp. 123-124, 126,128,130,134; Bury , *Administrative System* , pp.120ff.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 372.

وإذا انتقلنا إلى حاملى سيف الخليفة الفاطمى وحاملى رمحه وبقية أسلحته[١]، فيقابل هذه الوظائف في الإمبراطورية البيزنطية وظيفة الاسباثاريوس *Spatharios* الذى كان في موكب الإمبراطور يحمل الأسلحة التالية : الرمح والسيف والترس[٢].

وهناك أمير يقال له سنان الدولة الكركندى يقوم بتأمين القصر وحراسته، ومعه جنود سود عددهم خمسمائة راجل، وخمسمائة فارس[٣]، ويبيت خارج باب القصر في كل ليلة خمسون فارساً[٤]، عملهم الطواف حول أسوار القصر طوال الليل، فإذا أذن العشاء داخل قاعة الذهب وصلى الإمام بالمقيمين فيها من الاستاذين وغيرهم، وقف على باب القصر سنان الدولة[٥] ؛ فإذا علم بفراغ الصلاة، أمر بنفخ البوق ودق الطبول والصنوج بطريقة مستحسنة لمدة ساعة كاملة[٦]، ثم يخرج بعد ذلك أستاذ برسم هذه الخدمة ليحيه من قبل الخليفة فيقول : "أمير المؤمنين يرد على سنان الدولة السلام" فيغرز سنان الدولة حربة على الباب ثم يرفعها بيده، فإذا رفعها أغلق باب القصر، ودار حول القصر سبع دورات، فإذا انتهى ذلك جعل على الباب البوابين والفراشين، وينصرف المؤذنون إلى خزانتهم ثم ترمى السلسلة التى تقطع المرور بين القصرين الصغير والكبير، ولا يسمح لأحد بالمرور من ذلك المكان، ولا ترفع هذه السلسلة إلا عند الفجر على نغمة البوق ويعود الناس مرة ثانية للمرور من هذا المكان[٧].

---

(1) انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 368, n. 2, 372.

(3) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ١٠٤.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٦٢.

(5) المقريزى، الخطط جـ١، ص ٤٦٢ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٢٢.

(6) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٠٤.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٠ – ٢١١ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٦٢ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٢٢-٥٢٣.

ويبدو أن هذا الموظف له نفس مهام الـ دورنجاريوس الفيجلا[١] Droungarios Tes Viglas إلا أن مهام الدرونجاريوس الوظيفية أقل بكثير، خاصة في بعض الميادين العسكرية منها والمدنية[٢].أما فيما يتعلق ببقية الوظائف في البلاط الفاطمي، فلا يوجد تشابه لها في بيزنطة التي لا تعرف على سبيل المثال "حاملي المظلة"[٣] ويمكننا تشبيه وظيفته "الأسفهسلار"[٤] بوظيفة دمستق الاسكولاي[٥]*Domestikos Ton Scholon* خاصة عندما أصبح دمستق الاسكولاى من القرن العاشر الميلادى قائداً عاماً[٦]. وكانت مهامه تشبه مهام الشرطة في الاحتفالات وبعض

---

(1) كان درونجاريوس الفيجلا قائداً لإحدى فرق الحرس الإمبراطورى، و المسماه "أرثيموس" Arithmos، وتضم ألف مقاتل ومكلفة بحراسة أسوار القصر الإمبراطورى من الخارج، وتمثلت مهمته الرئيسية فى حراسة الإمبراطور فى الحملات العسكرية وفى قصره، ولذلك كان درونجير الفيجلا شخصا ذو حظوة وثقة لدى الإمبراطور، وغالبا ما كان يتم اختياره من بين النبلاء وأفراد العائلات الأرستقراطية البارزة . وقد أطلقت المصادر الجغرافية العربية على الدرونجير اسم "طرنجار"، وهو قائد ألف عندهم أيضا.

انظر: Bréhier, *le monde byantin*, p. 232; Kazhdan , A., 'Droungarios Tes Viglas', *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I, p.663.

طارق منصور، الجيش فى الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادى، ماجستير غير منشورة، كلية الآداب ببنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣م، ص١٧٦-١٧٧.

(2) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

(3) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

(4) صاحبها زمام كل زمام، وإليه أمر الأجناد والتحدث فيهم وفي خدمته وخدمة صاحب الباب تقف الحجاب على اختلاف طبقاتهم، انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٣، ١٥٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٩.

(5) كانت فرقة الاسكولاى واحدة من فرق الحراسة الإمبراطورية الرئيسية الأربع، والأعلى مقاما، ومن المحتمل الأقدم أيضا، وكانت هذه الفرقة خاضعة فى البداية لإمرة رئيس الديوان الذى كان يختار لنفسه دمستقا ويفوضه فى قيادة هذه الفرقة، ومع الغاء وظيفة رئيس الديوان صار دمستق الاسكولاى قائدا مطلقا لها منذ القرن التاسع الميلادى، وصار يحتل فى نهاية ذات القرن المرتبة الخامسة بين موظفى الدولة من حيث المكانة وعلو الشأن، وصار تعيينه يتم من قبل الأباطرة أنفسهم . لمزيد من التفاصيل أنظر :

Kazhdan , A., 'Domestikos Tòn Scholon', *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I, pp.647-8 ; Bury , *Administrative System* , pp.49-57.

طارق منصور، الجيش، ص١٧٥-١٨٣ ؛ فايز نجيب اسكندر، البيزنطيون والأتراك السلاجقة في معركة ملاذكرد (١٠٧١م / ٤٦٣هـ) في مصنف نقفور برينيوس دراسة مقارنة للمصادر، الاسكندرية، ١٩٨٤م، ص ٨، ٢٨. انظر أيضاً: ابن حوقل، صورة الأرض، القاهرة، دار الكتاب الاسلامى د.ت، ص ١٧٨.

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 373.

المهام القضائية، ويؤكد ذلك قول القلقشندى. "وفي خدمته وخدمة صاحب الباب تقف الحجاب على اختلاف طبقاتهم"[١].

وجدير بالذكر أن وظائف "خواص الخليفة" كان يشغلها عادة الخصيان كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية ؛ حيث نجد بعض التشابه والتماثل بين وظائف حاشية الخليفة اي خواصه من الأستاذين وهى عدة وظائف على قسمين :

الأول ما يختص بالأستاذين المحنكين، وهى "شد التاج"[٢]. وقد سبق أن ذكرنا هذه الوظيفة ولابد أن يكون شاغلها من الخصيان "الطواشية" كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية، فالموظف الذى يضع التاج على رأس الإمبراطور البيزنطي - كما أوضح كتاب المراسم *De Ceremonies* - كان من الخصيان، وبناء على ما تقدم كان يحرم على الرجل الملتحى رؤية رأس الإمبراطور البيزنطي عارية[٣]، وكان يقوم بهذه المهام في بيزنطة رئيس الخصيان ويطلق عليه بريبوزيتوس الجناح الإمبراطورى Praepositos Sacri Cubiculi [٤] هذا الخصى أحد أقرب المقربين إلى الإمبراطور البيزنطي، وكانت مهام وظيفته تتشابه مع وظيفة "شد التاج" عند الفاطميين، إلا أن الموظف المختص بوظيفة "شد التاج" كانت مهامه الوظيفية أقل من مهام البريبوزيتوس[٥] Prepositos.

أما "صاحب المجلس"[٦] الذى كان يطلق عليه أيضاً "صاحب السرير" ويسمى أيضاً "متولى الستر"[٧] وكانت له مهام وظيفية تذكرنا بمهام البريبوزيتوس Prepositos الوظيفية

---

(1) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٣ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٣.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥ وما بعدها ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٠ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٨ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ٤٨٤.

(3) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 374.

(4) كان رئيس خصيان غرفة نوم الإمبراطور البيزنطي. وفي الاحتفالات الرسمية، كانت مهامه قاصرة - على وجه الخصوص - على نقل أوامر الإمبراطور إلى رؤساء مراسم البلاط البيزنطي. للتفاصيل انظر:
Bréher, *Le monde byantin*, pp. 68-69, 130, 132, 158, 187.

(5) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 374.

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٦٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦، ٤٠١ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥.

(7) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥١، ٧٦.

وتقاربها ؛ وكان "صاحب المجلس" يتولى أمر المجلس الذى يجلس فيه الخليفة الجلوس العام في المواكب، ويخرج إلى الوزير والأمراء بعد جلوس الخليفة على سرير الملك يُعلمهم بذلك، وينعت "بأمين الملك"[١]، وكان يصدر أمره إلى اثنين من الخصيان (الطواشية) بإزاحة الستار الذى يحجب الخليفة عن الظهور[٢].

أما في الإمبراطورية البيزنطية، فكان البريبوزيتوس Prepositos، يقوم بمهام رفع الستار عن الإمبراطور البيزنطي، اي أنه كان يقوم بمهام هذين الخصيين[٣].

يأتي في المرتبة الثالثة في سلسلة وظائف خواص الخليفة من الأستاذين وظيفة "صاحب الرسالة"[٤] وهو الذى يخرج برسالة الخليفة إلى الوزير وغيره[٥]، ويبدو أنه كان تحت إمرته "نقباء الرسالة"[٦]، إذ يتضح ذلك من خلال مراسم الاحتفال بالمولد النبوى الشريف[٧]. وكما سبق أن ذكرنا، كان "صاحب الرسالة" مكلفاً بحمل رسائل الخليفة إلى الوزير وخاصة في أيام الاستقبالات[٨].

على أية حال نستطيع أن نقارن وظيفة "صاحب الرسالة" بـ وظيفة البابياس[٩] Papias حاجب قصر الإمبراطور البيزنطي، إذ يأمره الإمبراطور البيزنطي باستدعاء اللغثيت

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥. أنظر أيضا: حسن الباشا، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، القاهرة، ١٩٦٥م، جـ١، ص ٢٨٧.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٩.

(3) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٣، ١٧٩، ٢٠٦، ٢١٠.

(5) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٣٨٥.

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٨، ٢٢٤.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٣ ؛ اتعاظ الحنفا، جـ٣، ص ١٠١.

(8) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٣، ١٧٩، ٢٠٦ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦، ٤٤٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥، ٤٩٩، ٥٠٤.

(9) بابياس Papias اي حارس باب القصر الإمبراطورى. ويرى البعض أن الكلمة مشتقة من كلمة "باب" العربية. إلا أن العالم الفرنسى ماريوس كانار الذي كان يدرس في جامعة الجزائر ويتقن العربية، فند القول في بابياس لا تتفق مع كلمة "بواب" وهو على حق في ذلك انظر:

Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375, n. 3

Logothetes إلا أن مهام البابياس Papias "اي حاجب القصر" تتفق مع المهام الأخرى التي يقوم بها "صاحب الرسالة"(1).

أما "صاحب بيت المال" و "صاحب زمام القصور" فكانا يقومان برفع الستار عن الخليفة بعد أن يصدر إليهما الأمر بذلك "صاحب المجلس" و "صاحب بيت المال" الذى كان بمثابة خازندار في عصر سلاطين المماليك"(2). ويتضح ذلك من خلال الاحتفال بالمولد النبوى الشريف. فعندما كان يصل موكب القاضى أمام القصر، يخرج "صاحب بيت المال" حاملاً معه خزانة تحوى النقود المخصصة للتوزيع(3).

ويبدو أن هذه تعد من مهامه الوظيفية الإضافية. وعلى هذا تتفق مع وظيفة الـ أرجير Argyre(4) في الإمبراطورية البيزنطية اي "متولى الصدقات"(5).

إلا أنه يلاحظ أن مهام توزيع النقود التى كان يقوم بها صاحب بيت المال، كان يقوم به أيضاً "متولى خزانة الانفاق" ؛ فقد أشار إليه المقريزى بقوله : "إنه في عيد الفطر إذ كان يحمل كيس نقود مملوء بالدنانير، مخصصة للذين يأتون طلباً للحسنة والمال"(6). كذلك كان لصاحب بيت المال سلطات ومهام أخرى فى شهر رمضان المبارك، وخلال أيام الجمع الثلاثة، كان مكلفاً بوضع الأسمطة والستائر في محراب مسجد الخليفة الفاطمى(7) ؛ كذلك كان الحال في المصلى في الهواء الطلق عقب عيد الفطر المبارك وعيد الأضحى المبارك(8).

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣ ؛ القلقشندى، جـ٣، ص ٤٨٥.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٩، ٢١٧ ؛
Sanders, *Court Ceremnial* , pp. 37-38.

(4) كان الأرجير Argyre مكلفاً بتوزيع الصدقات على الفقراء. أنظر:
Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(5) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 375.

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٤ ؛
Sanders, *Court Ceremonial* , pp. 121 – 122.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١١ وما بعدها ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥١٠، ٥١٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٣.

(8) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٤ ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٦٥، ٨٧ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ١٥٩، ١٦٢.

وفي هذه المناسبة كان "صاحب بيت المال" من بين الذين يتشرفون بالوقوف على إحدى درج المحراب حيث يخطب الخليفة(١).

وإذا انتقلنا إلى وظيفة "زمام القصور" أو "زمام القصر" فقد كانت وظيفته بمثابة "زمام الدور" اي المشرف على الحريم أو مراقب الحريم(٢).

ويندرج في وظائف خواص الخليفة من الأستاذين أيضاً وظيفة "حامل الدواة" وهى دواة الخليفة. وصاحب هذه الوظيفة يحمل الدواة قدامه على السرج ويسير بها في المواكب – كما سبق أن ذكرنا – و "صاحب المجلس" يضع "حامل الدواة" أمام الخليفة قبل رفع الستار(٣).

وعلى هذا يمكننا مقارنة حامل الدواة بوظيفة الكانكليوس Kanikleios(٤) في الإمبراطورية البيزنطية، وهو أحد السكرتارية الخاصة بالإمبراطور، و كانت وظيفته أن يقدم إليه الدواة التى كان في حاجة إليها للتوقيع على المراسم والمواثيق، كان ذلك في العصر البيزنطي المبكر، إلا أنه تحول فيما بعد إلى حارس للأختام وشهادات التعيين المسماه "خارتيا"(٥) Chartia التى كان يأخذها منه الإمبراطور البيزنطي ليعيدها ثانية إلى بروموس Promus اي الشخص المرقى(٦).

وفيما يتعلق بوظيفة "صاحب المائدة" لدى الفاطميين(٧) فلها ما يقابلها في الإمبراطورية البيزنطية، إذ يقابلها وظيفة "دمستق مائدة الإمبراطور"(٨) Domestique de la table.

وهناك وظائف لا يوجد ما يماثلها في الإمبراطورية البيزنطية، فمن بين أرباب الوظائف بحضرة الخليفة أرباب الأقلام(١) و "المحتسب"(٢)، الذى يده مطلقة في الأمر بالمعروف والنهى

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١٥٤، ١٧٣ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧١.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٦٨، ٧٠، ٨٤، ص ١٥٤ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ١٦٤ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٥ وما بعدها.

(4) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376; Kazhdan,A.,'Kanikleios', *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, p.1101.

(5) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376.

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 376.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٥، ١٤٥، ١٧٠.

(8) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 377.

وعن "رئيس مائدة الإمبراطور" انظر: Bréhier, *Le monde byantin*, p. 131.

عن المنكر، وبالتالى فتلك الوظيفة تتعلق بمعتنقى الإسلام، لذا لا نجد ما يشابهها في الإمبراطورية البيزنطية التى تدين بالمسيحية على المذهب الملكانى. ويذكر القلقشندى بقوله : "ورأيت في بعض سجلاتهم إضافة الحسبة بمصر والقاهرة إلى صاحب الشرطة أحياناً"(٣).

والجدير بالملاحظة هنا أن العديد من اختصاصاته تتفق مع اختصاصات الايبارخس(٤). يضاف إلى ذلك أن "قراء"(٥) القرآن الكريم، لهم دور هام في المراسم والاحتفالات تماماً كما هو الحال في بيزنطة، إذ يقابل هؤلاء البساليا(٦) Psallai(٧).

الخليفة الفاطمى والإمبراطور البيزنطي:

تقترب مكانة أو مركز الخليفة الفاطمى من الإمبراطور البيزنطي أكثر من اقترابها من الخليفة العباسى، اي أن التشابه أكثر بين وضعية الخليفة الفاطمى والإمبراطور البيزنطي. فالخليفة العباسى هو خليفة الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين، وقد تأثر خليفة بغداد تأثراً واضحاً بالمؤثرات الفارسية(٨)، أما الخليفة الفاطمى، فهو على النقيض من ذلك، فهو قائم على الإمامة(٩) التى وهبها الله عز وجل إلى سلالة الرسول (ﷺ) وكانت تولية "على بن أبى طالب" من الأمور التى يستند إليها الشيعة وعلى الأخص الفاطميون، في تمسكهم بحقهم في الإمامة. فأصبحت

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٥، ١١٧ ؛ انظر أيضاً: القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٦ وما بعدها.

(2) لمزيد من التفاصيل انظر القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٧.

(3) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٧، ٤٨٨.

(4) Canard, Le Ceremonial Fatimite, p. 377. ومما يذكر أن Eparque اي الوالى كان من أهم شخصيات الإمبراطورية البيزنطية مكانه. انظر:

Brehier, *Le monde byantin*, p. 126.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤، ١١٩، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٣، ١٩١.

(6) كانت مهمة هؤلاء قراءة الإنجيل أثناء إقامة القداس، أنظر:

Bréhier, *Le monde byantin*, p. 307.

(7) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 377.

(8) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 378.

(9) الإمامة هى أصل جميع نظم الحكم في الدولة الفاطمية، وكلمة "إمامة" التي كان يستعملها الشيعة بعامة والفاطميون بخاصة لها مدلول كلمة "خلافة" التي كان يستعملها – غالباً – الأمويون والعباسيون. لمزيد من التفاصيل عن نظام الإمامة انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص ١٩٠ ؛ الماوردى، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، ط أولى، القاهرة ١٩٦٠م، ص ٥ وما بعدها. أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ١، ص ٥٦.

بالنسبة لهم جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الفاطمية الأساسية، فيقولون : "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على ولى الله"(١). ويعلق الشيعة أهمية كبرى على ظروف هذه التولية، فقد وجد محمد (ﷺ) وعليّ، في منتصف الطريق ما بين مكة والمدينة بالقرب من مكان يُعرف باسم "غدير خم" ؛ وهنا أوصى الرسول (ﷺ) إلى عليّ بالإمامة من بعده، وعلى ذلك تكون الإمامة الفاطمية هى وارثة وصاية على(٢) وسيستمرون في ممارسة ذلك حتى يوم القيامة فالفكر مختلف كثيراً بين العباسيين والفاطميين، ففلسفة المذهب الشيعى الاسماعيلى مؤداها أن الإمام هو "العقل الفاعل"، يتضح ذلك عند تمحيص أقوال الشاعر الرسمى للخليفة الفاطمى "المعز" ابن "هانى" فالإيمان بالله ورسوله غير كاملة دون الإيمان بالإمام، فبدون الإيمان بالإمام (ربما الإمام المنتظر) والدين والعقيدة الإسلامية تكون غير كاملة وغير صحيحة(٣).

نستخلص من ذلك أن نظام الوراثة عند الشيعة الإسماعيلية يقضى أنه تكون الإمامة في نسل على بن أبى طالب دون غيرهم، وأن تنتقل دائماً من الأب، لأنهم كانوا يعتقدون أن للإمامة صفات وعلوماً خاصة تنتقل بالوراثة كما تنتقل الصفات الخلقية تماماً، اي يجب أن تكون في الأعقاب من أبناء الحسين، ولا تنتقل من أخ إلى أخيه بعد أن انتقلت من الحسن إلى الحسين. والشرط الوحيد اللازم توافره في شخص الإمام هو "الوصية" اي "النص" عليه من الإمام السابق(٤).

وفي ظل هذه الشروط أن الإمام لا ينتخب بل معين من قبل سلفه. ونعلم أن الإمبراطورية البيزنطية تأثرت بهذا الفكر أيضاً، فالإمبراطور تم تعظيمه حتى درجة العبادة كما حدث في عهد دقلديانوس (٢٨٤ – ٣٠٥م). ولكن بعد اعتراف قسطنطين الكبير (٣٠٦ – ٣٣٧م) بالمسيحية سنة ٣١٣م أصبح الإمبراطور هو الرجل الذى اختارته المشيئة الإلهية ليحكم بإرادة

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٥، انظر أيضاً: ماجد، رسوم الفاطميين، ص ٥١-٥٢

(2) لمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع انظر البغدادى، الفرق بين الفرق، القاهرة. د.ت. وكذلك ماجد، نظم الفاطميين، ص ٥٢ وما بعدها.

(3) الماوردى، الأحكام السلطانية، ص٨ ؛ ماجد، نظم الفاطميين، ص٥٣ ؛ ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٩٤م، ٧٤ وما بعدها ؛ جمال الشيال، مصر في العصر الفاطمى، ص ٢٤٢.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٣٦ – ٣٧، المقريزى،الخطط، جـ١، ص ٤٠٥. أنظر أيضا: جمال الشيال، مصر في العصر الفاطمى، ص ٤٤٣ ؛ ماجد، نظم الفاطميين، ٥٤–٥٥ ؛ ظهور الخلافة الفاطمية، ص ٧٥ ؛ أحمد عبد الرازق، تاريخ وآثار مصر الإسلامية، دار الفكر العربى، ١٩٩٣، ١٦٩ وما بعدها.

الرب. وبهذا التصور أصبح الإمبراطور فوق سائر البشر، فهو مصدر السلطة التشريعية وعلى رأس السلطة التنفيذية والدينية أيضاً، إذ يقوم بتعيين بطريرك القسطنطينية. وكان جميع موظفي الحكومة والقصر في خدمته وولاؤهم له وحده، فهو الذى يعينهم في مناصبهم، ويستمدون منه سلطاتهم ونفوذهم كما يتحملون أمامه مسئولية أدائهم لواجباتهم[1]. فالإمبراطور مختار من الله، وعليه نستنتج مما تقدم أن شخص الإمبراطور وسلطته، وشخص الخليفة الفاطمى أشخاص غير عاديين وأن احترامهما يفوق احترام اي بشر عادى، نستخلص ذلك عند التحية.

فالتحية المستخدمة في كافة بلاطات الشرق والتى انتقلت مراسمها مبكراً إلى الإمبراطورية البيزنطية[2]، كانت قائمة على السجود أمام الإمبراطور البيزنطي، وكان حالها كذلك في البلاط الفاطمى[3]. فالوزير بعد دخوله على الخليفة يقبل يديه ورجليه ويتأخر مقدار ثلاثة أذرع وهو قائم مقدار ساعة زمنية، وكانت الصيغة المستخدمة "هى تقبيل الأرض بين يديه"[4]. وهناك السجود من على بعد، بمجرد لمح الخليفة، ويواصلون ذلك حتى الوصول إلى أقدام الخليفة، وذلك عندما كان ينبغى الاقتراب منه، فيذكر المقريزى في خططه "لا يكون سلام قريب منه وخليل غير الوزير إلا بتقبيل الأرض من بعيد من غير دنو ثم بين يديه من مقدمى خزائنه من يحمل سيفه ورمحه المرصعين بأفخر ما يكون.." [5].

ويمكن مقارنة ذلك بمراسم استقبال الإمبراطور البيزنطى للسفراء، إذ يصف وليم الصورى مراسم استقبال مانويل الأول كومنينوس لعمورى الأول ملك مملكة بيت المقدس (١١٦٢-١١٧٣م/٥٥٨-٥٦٩هـ)، عام ١١٧١م/٥٦٧هـ، فيذكر أن عمورى بمجرد اقترابه من

---

(1) وسام عبد العزيز، بيزنطة، ص ٣٨.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦، ٤٣١ ؛
Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 379.

(3) ناصر خسرو، سفر نامه، ص ١٤١. وخير مثال على طقس السجود أمام الإمبراطور البيزنطى ما ذكره وليم الصورى عند حديثه عن استقبال الإمبراطور مانويل كومنينوس (١١٤٣-١١٨٠م/٥٣٨-٥٧٦هـ) لأمير أنطاكية رينالد أوف شاتيلون Reginald of Chatillon (١١٥٣-١١٦٠م/٥٤٧-٥٥٥هـ)، فى عام ١١٥٩م/٥٥٤هـ، حيث يذكر أن رينالد ظهر أمام الإمبراطور فى حالة مرزية وألقى بنفسه على الأرض تحت قدمى الإمبراطور، واستمر فى السجود حتى أذن له الإمبراطور بالنهوض" . وليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ٣، ص٤٢٨-٤٣١.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥، ٢٠٨ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥، ٨٧.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٨ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥، ٨٧ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣.

حجرة العرش وجد الستائر الفخمة مسدولة لتخفى الإمبراطور عن حاشيته ومرافقيه، وأنه أعطى كرسى للجلوس عليه، لكنه كان منخفضا عن كرسى العرش الإمبراطورى، وفسر ذلك بأنه كـان من عادة المراسم البيزنطية أن يجلس الإمبراطور فى مستوى أعلى من أولئك الذين فى معيته أو مجلسه (١)، كذلك هناك رواية لمؤرخ عصر مانويل الأول كومنينوس، حنا كيناموس، عن استقبال مانويل الأول للملك الفرنسى لويس السابع أثناء مروره بالقسطنطينية فى الحملة الصليبية الثانية، عندما أشار إلى جلوس لويس على كرسى بسيط، بينما جلس مانويل على كرسى العرش الأكثـر فخامة وعظمة(٢).

ويمشى الخليفة على بسط حرير فرشت له بين صفين من كبار الموظفين، وكل الصفين يتناهى في مواصلة تقبيل إلى الأرض، حتى يصل إلى مجلس خلافته ويـصعد علـى الكرسـى المغشى بالديباج المنصوب برسم ركوبه(٣).

وبخلاف السجود، هناك وسائل أخرى للاحترام والتبجيل، وهى في نفس الوقت من النعم البالغة التى يمنحها الخليفة ويهبها منها : تقبيل أقدامه ويديه وركـاب فرسـه(٤) ؛ وفيهـا يـذكر المقريزى في خططه : "واستدعى الوزير فواصل تقبيل الأرض إلى أن قبل ركابه وشرفه بتقبيل يده بحكم خلوها من قضيب الملك". وتقبيل كمه – اي كم ملابسه – وعتبة قاعة الاجتماعـات(٥). وأحياناً يسجد الساجد أمام الخليفة، ثم ينسحب إلى الخلف راجعاً ووجهه أمـام الخليفـة ولـيس ظهره(٦).

ومع ذلك فهناك حالات لا يقبل فيها الساجد الأرض تقبيلاً تاماً. ففي عـشية الاحتفـال برأس السنة الهجرية، عندما يجلس الخليفة في "الشباك" لاستعراض الخيول، عند إزاحة الـستار،

---

(١) وليم الصورى، الحروب الصليبية، جـ٤، ص١٣٨-١٤٦.

(٢) Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel I Comnenus* , trans. Ch.Brand , New York , 1976 , p.64.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧، ٢٠٨ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ٧٤، ٧٥ ؛ المقريـزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣-٤٧٤.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٩ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨-٤٧٣ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٠، ٥٠٥، ٥١٠، ٥١٣.

(5) المقريزى، الخطط جـ١، ص ٣٨٦، ٤٣٥ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٠.

(6) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٢٨١ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ٥١٠، ٥١٤.

كان الوزير يجلس أسفل "الشباك"، حينئذ كان ينهض ويحيى الخليفة بأن يلمس الأرض ثلاث مرات بيده(١). وفي أيام الاستقبالات العامة، يقوم كبير القضاة بتحية الخليفة، حيث يكون أول الأشخاص الذى تم إدخاله من قبل "صاحب الباب". وطبقاً لآداب مخصوصة – اي بروتوكولات خاصة – ويقال إن من هذه الآداب أن القاضي يرفع يده اليمنى وطرف السبابة نحو السماء قائلاً: "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته"(٢).

وكما سبق أن أوضحنا إذا انتظم ذلك النظام، واستقر بهم المقام، فأول ماثل للخدمة بالسلام "قاضي القضاة" والشهود المعروفون بالاستخدام، فيجيز "صاحب الباب" القاضي دون من معه، فيسلم متأدباً، ويقف قريباً. ومعنى الأدب في السلام – كما ذكرنا من قبل – أنه يرفع يده اليمنى، ويشير بالمسبحة ويقولُ بصوت مسموع : "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته"، فيتخصص بهذا الكلام دون غيره من أهل السلام. وينفرج الموكب للوزير فيتحرك مسرعاً ليصير أمام الخليفة ليدخل بين يديه فيمر بالخليفة فيَسكع سَكْعَة ظاهرة(٣)، فيشير الخليفة للسلام عليه إشارة خفيفة، وهذا أعظم مكرمة تصدر عن الخليفة، ولا تكون إلا للوزير صاحب السيف، ويسبقه إلى دخول الباب بالقصر راكباً على عادته إلى موضعه، والأمراء أمامه مشاة إلى الموضع الذى ركب منه بدهليز العمود، فيترجل هناك ويقف هو والأمراء لانتظار الخليفة. فإذا وصل الخليفة إلى باب القصر ودخله وترجّل الوزير ودخل قبله الأستاذون المحنكون فيحدقون به والوزير أمام وجه دابته من مكان ترجله إلى الكرسى الذى ركب منه فينزل عليه ويدخل إلى مكانه بعد خدمة المذكورين له. كان ذلك عقب عودته من احتفالات رأس السنة الهجرية اي ركوب أول العام(٤)، أو حين دخوله خيمته عقب احتفالات فتح الخليج(٥). والجدير بالمقارنة هنا

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤-٧٥.

(3) سكع، لا يدرى أين يتوجه من الأرض أو تحير، ورجل سكع اي متحير. ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٦، ص ١٨١.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٦-١٦٧.
Sanders, *Court Ceremonial*, 146.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤، ٩١.

أن أباطرة الإمبراطورية البيزنطية استخدموا لمقتنياتهم لفظة التبجيل "ساكير" Sacer[١]. وتعني "المقدسة"[٢].

وكان سيف الخليفة موضع تكريم خاص، فالذى كان يحمله في المواكب والاحتفالات الرسمية، كان ينبغى عليه حين يتسلمه أن "يرخى ذؤابته فلا تزال مرخاه ما دام حاملاً له"[٣]. كذلك كان الوزير أو موظف آخر يستحوذ على وثيقة أتت إليه من الخليفة خاصة بمقامات كبار رجال الدولة حين يتشرفون بصعود المنبر الشريف وذلك يوم عيد الفطر المبارك كل حسب مرتبته[٤]. وعندما كان رئيس ديوان الطراز يترأس عملية لف قطع الأقمشة والحلل والمظلات[٥] المخصصة للخليفة في دمياط وتنيس وغيرهما من أماكن صنع ما تقدم، كان والى المنطقة يحضر هذه العملية وهو واقف على قدميه احتراماً لهذه الأشياء ذاتها، اي احتراماً لمقتنيات الخليفة[٦]. وعندما يركب فرس الخليفة، كان ينبغى عليه أن يجعل هناك فاصلاً بين جسده وسرج الخليفة[٧] ؛ ففي هذا يذكر المقريزى "يركبها الرائض بحائل بينه و بين السرج". وكان الخليفة يسلم على القاضي، إذ يسير موكب الخليفة على ترتيب دقيق منظم حسب درجة كل شخص وذلك في ركوب أول العام سائراً في الطريق الذى ذهب فيها للتخليق حتى يأتى الجامع الطولونى، ويكون قاضى القضاة وأعيان الشهود جلوساً ببابه من هذه الجهة، فيقف لهم الخليفة وقفة لطيفة، ويسلم على القاضي، فيقدم القاضى ويقبل رجله التى من جانبه، ويأتى الشهود أمام وجه فرس الخليفة، ويقفون بمقدار أربعة أذرع عن الخليفة فيسلم عليهم، ثم يركبون ويسير الموكب حتى يأتى ساحل الخليج، فيسير حتى يقارب الخليفة الخيمة[٨]. وعادة كان الخليفة يرد على تحية الوزير ببساطة. إما بتحريك كمه أو بعلامة بسيطة[٩]. كذلك عقب احتفالات المولد النبوى الشريف أو ليالى

---

(1) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 385.

(2) Chatelain, E., *Lexique Latin-Français*, S.D., p. 385.

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٩، ٤٧٣، القلقشندى صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٥.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٦ وما بعدها ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٤.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠١ ؛

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٠.

(7) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٤.

(8) المقريزى، الخطط جـ١، ص ٤٧٧-٤٧٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥١٩.

(9) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٤، ٤٧٤.

الوقود[1]، كان الموكب يخرج بقيادة كبير القضاة ومن معه، ثم يترجلون على القرب من "المنظرة" ويجتمعون تحتها وهم متشوقون لانتظار ظهور الخليفة، فيفتح إحدى طاقات "المنظرة" فيظهر منها وجهه، ثم يخرج إحدى الاستاذين المحنكين يده ويشير بكمه بأن الخليفة يرد عليكم السلام، ويقرأ القراء ويخطب الخطباء كما تقدم في "ليالى الوقود"، فإذا انتهت خطابة الخطباء، أخرج الأستاذ يده مشيراً برد السلام – كما تقدم – ثم تغلق الطاقتان وينصرف الناس إلى بيوتهم ؛ وكذلك شأنهم في مولد "على بن أبى طالب كرم الله وجهه"[2].

واحترام الخليفة عادة يتطلب التزام الصمت التام والهدوء، فعندما يظهر بكل شاراته – يكون ذلك في ظل صمت تام – يخرج من القصر، ويمتطى صهوة جواده[3]. ولم تحدث إلا مرة واحدة أن امتطى جواده وانطلقت أصوات الأبواق التى تصاحبه آداب مقرئى القرآن يرتلون القرآن الكريم[4]. فكل هذه المراسم تهدف إلى إبراز جلالة الخليفة.

وهناك شكل آخر من التكريم يؤدى للخليفة ألا وهو التبخير. ففي ركوبه في المواكب العظام، وهى ستة مواكب[5]. كان ثلاثة من حاملى المباخر يقفون على يمين الخليفة، وثلاثة على يساره ومعهم مباخر من الفضة، يرتدون جميعهم حزام في الوسط – اي يتوسطهم حزام – وفحم في أكمامهم لكى ينشطوا عملية التبخير اي يضعون من حين لآخر البخور والفحم والوقود. بينما كان أحد كبار موظفي الخزانة العامة يقف بينهم حاملاً صندوق يحوى البخور الذى يضعه بنفسه في المباخر[6]. كذلك كانوا يبخرون المكان الذى كان يقف فيه الخليفة على محراب المسجد أيام جمع رمضان أو الخطبة في الهواء الطلق – اي في الخلاء – وذلك في عيد الفطر المبارك[7].

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٧ ؛ ابن المأمون نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢، ٩٣ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٣٣، ٤٦٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠١، ٥٠٣.

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣.

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٩، ٤٥٣.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧.

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٢١.

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٧٢ ؛ المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٢٨١ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٩.

مما تقدم ذكره هناك تشابه كبير مع ما يحدث في البلاط البيزنطي. فالتحية كانت على شكل سجود وانبطاح، فهذا معروف جيداً إذ نجد ذلك في كل المراسم والاحتفالات الرسمية، وكانت تتم أحياناً على ثلاث أو أربع مراحل، ونعلم جيداً أيضاً اختلاف الأحوال، إذ كان كبار الموظفين وكبار المسئولين والأساقفة يقومون بتقبيل الأيدى والأرجل أو ركب الإمبراطور[١]. كذلك نجد في بيزنطة أيضاً أن كبار الموظفين كانوا ينسحبون إلى الخلف بوجوههم وليس بظهورهم، وذلك بعد تقبيل أرجل وركب الإمبراطور[٢]. وكما هو حال الخليفة الفاطمى، كان الإمبراطور البيزنطي عندما يحيى، لا يحيى بعلامة من رأسه[٣].

ومن الملاحظ أن التحية التى كان يقوم بها الخصى – اي الطواشى – عن طريق كمه نيابة عن الخليفة ليس لها مثيلها الدقيق المطابق في بيزنطة ؛ لكن مما لاشك فيه يبدو أن البريبوزيتوس في بيزنطة كان ينقل أمر الإمبراطور بعلامة من يده المغطاة بالخلاميد Chlamyde[٤]، وأن رئيس المراسم كان يغطى يديه لكى يتوجه إلى الإمبراطور، وذلك عند نزول الإمبراطور البيزنطي درج السلم. لا شك أن هذا مظهر من مظاهر الاحترام والتبجيل لشخص الإمبراطور المقدس، والذى كان ينبغى عدم الاقتراب منه واليدين عاريتين وغير طاهرتين[٥].

وعلى هذا يمكننا أن نقارن حركة الخليفة حين يقوم بالتحية بكمه، بتحية الإمبراطور البيزنطي حين يبارك الشعب البيزنطي بذيل ملابسه، بينما رئيس المراسم يقوم بالانحناء له[٦].

أما بصدد التزام الصمت والسكون في حضرة الإمبراطور البيزنطي، فكانت له طقوسه الخاصة والأكثر تعقيداً عن ما وجد في بلاط الخلافة الفاطمية، حيث نجد فيها شخصاً ما مسئولاً عن الحفاظ على الصمت والسكون.

---

(1) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385.

(2) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385 – 386.

(3) Cananrd, *Le Cérémonial Fatimite*; p. 385.

(4) Henry, M., *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Harvard University press, 1997 p. 42. والـ Chlamyde نوع من الدثار اي غطاء من القماش، انظر: Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 385.

(5) Cananrd, *Le Cérémonial Fatimite* p. 385.

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 386.

وفيما يتعلق بالاستخدام الشرفي لتبخير الإمبراطور البيزنطي، فقد كان متبعاً في بيزنطة في مناسبات عديدة منها : عندما يأخذ الإمبراطور مكانه على العرش في حجرة الخريسوتريكلينوس Chrysotriclinos[1] في الاحتفال باختيار البطريق[2] الذى يتم تعيينه وسط مظاهر احتفالية دقيقة، لا تختلف عن تعيين الوزير، وكانت تنتهى هذه الاحتفالات بتسليم المرشح لرتبة البطريق الوشاح. وكان الإمبراطور البيزنطي محاطاً بكل ضباط الغرفة (غرفة البلاط الإمبراطورى) وكان يبخر ثلاث مرات بواسطة المانصوراتور[3] Mensurator أو بابياس Papias القصر العظيم أو القصر الكبير، كذلك كان الحال عشية ترقية نواب القناصل Proconsuls. كان الإمبراطور يتم تبخيره من قبل البطريرك في البئر المقدس Puits Sacre لكنيسة القديسة صوفياوذلك عند قدومه إلى الكنيسة[4] في أسبوع الآلام – اي في أسبوع عيد

---

(1) انظر: Guilland, *Les eunuques* , p. 126.

Chrysotriclinos خريسوتريكلينوس هى قاعة قصر الإمبراطور، وكان المسئول عنها يسمى Préposé Chrysotriclinium أي البريبوزيتوس المكلف بقاعة الإمبراطور. في أول الأمر، كانت وظيفته ذات مكانة هامة. إلا أنه في القرن العاشر الميلادى، تحولت وظيفته إلى وظيفة تشريفية. أنظر:

Bréhier, *Institution*, p. 134.

(2) فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية (١١-٤٠هـ / ٦٣٢-٦٦١م)، الاسكندرية ١٩٨٣م، ص ٣٩، وانظر أيضا:

Bréhier, *Le monde byantin* ,pp. 102-103; Bury, *Administrative System* ,pp. 20-36.

(3) المانصوراتور Mensurator هو الشخص المكلف بفتح أبواب القصر الكبرى لضمان أمن وأمان الإمبراطور البيزنطي أنظر: Bréhier, *Le monde byantin*, p. 355.

(4) ورثت هذه الكنيسة اسمها من كنيستين سبقاها إلى الوجود في نفس الموقع بنفس الاسم (صوفيا المقدسة) تهدمت أولاها واحترقت ثانيتهما في عام ٥٣٢ خلال ثورة الشعب المسماه "نيقا" أى النصر. وكان هذا الحريق هو السبب المباشر لاضطلاع جوشنيان بإنشاء الكنيسة الحالية الذي استغرق خمسة أعوام وعشر شهور افتتحت بعدها في احتفال مهيب، وقام بتصميمها وبتنفيذها المهندسان أنثميوس من ترال وإيزودوروس من ملطية إلى أن تحولت إلى مسجد بعد الفتح العثمانى وغدت أهم مساجد استنبول. لمزيد من التفاصيل انظر، ثروت عكاشة، الفن البيزنطي، موسوعة تاريخ الفن، العين تسمع والأذن ترى، ط١، القاهرة ١٩٩٣م، ص ١١١ وما بعدها. تحدث روبرت كلارى عن كاتدرائية آيا صوفيا، بقوله: "سانت صوفيا يقصد بها في اليونانية الثالوث المقدس". روبرت كلارى، فتح القسطنطينية، ص ١٢٧. وهنا يخطئ روبرت كلارى في هذا التفسير لأن الاسم يتكون من كلمتين يونانيتين الأولى هجيا وينطقها البعض آيا إنما تعنى المقدسة في حالة وقوعها صفة، "والقديسة" في حالة وقوعها اسماً، أما صوفيا فتعنى الحكمة، ومن ثم فتعرف الكنيسة باسم كنيسة الحكمة المقدسة، ويطلق عليها البعض مجازاً اسم كنيسة [redacted] منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية، ص ٢٨٠.

الفصح اي عيد القيامة المجيد[1] – فقد احتلت الأعياد الدينية المكانة الأولى في نفوس كل فئات الشعب البيزنطي، وكانت كنيسة آيا صوفيا المركز الرئيسى الذى يعج بكل المظاهر الدينية الرسمية في الأعياد لسكان القسطنطينية، بل وفي مناسبات الاحتفالات المدنية الأخرى[2].

ولاحتفال عيد القيامة[3] أهمية كبيرة بين سائر الاحتفالات الدينية في القسطنطينية شأنه شأن الاحتفال بعيد الميلاد المجيد. ذلك أن يوم هذا العيد من المناسبات التى يحرص فيها على إتمام حفلات الزواج[4] بعد انقطاع في الفترة السابقة للعيد الكبير بسبب الصيام.

وكان من أبرز مظاهر الاحتفال بهذا العيد، ظهور الإمبراطور بين حرسه، وهو على جواده في موكب ضخم يشق طريقه إلى الكنيسة العظمى. ويبدو أن الإمبراطور نقفور فوقاس Nicephore Phocas (٩٦٣ – ٩٦٩م / ٣٥٢ – ٣٥٩هـ) كان يحرص في هذا العيد على تدشين بعض الكنائس الجديدة التى تقع خارج أسوار العاصمة بعد خروجه مباشرة من كنيسة آيا صوفيا. وقد تصادف وجود ليو الشماس [5] Leo the Deacon الذى شده هذا المنظر فكتب يقول : "لقد كنت أنظر بنفسى وأنا أسجل في كتابى الآن وكنت عندئذ فتى صغيراً، وقد شاهدت بعينى موكب الإمبراطور نقفور فوقاس، يوم عيد القيامة، وهو على صهوة جواده يتقدم عبر المدينة وقد تملكنى خوف شديد ورحت أتعجب من هذا الرجل، وكانت السكينة تعلو وجهه، وهو

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 386.

(2) نجلاء مصطفي، مدينة القسطنطينية، ص ٩٨.

(3) يمثل هذا العيد ذكرى اليوم الذي خرج فيه المسيح من القبر، وكان يلى هذا العيد بثمانية وثلاثين يوماً عيد يعرف باسم عيد السلاق، وهو اليوم الذي صعد فيه المسيح إلى السماء. انظر المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٥١ . أنظر أيضا :؛ نجلاء مصطفي، مدينة القسطنطينية، ص ١٠١.

(4) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢.

(5) هو "ليو الشماس" Leo The Deacon الذي اشتهر في أخريات القرن العاشر الميلادى، ولد حوالى سنة ٩٥٠م في كالوى Kaloi، وعندما أصبح شماسا انضم إلى رجال القصر الدينيين يوم اعتلى باسيل الثانى (٩٧٦-١٠٢٥م) العرش وامتدحه بقصيدة عصماء، كما رافقه في حملته البلغارية التي قام بها سنة ٩٨٦م. ولعل أعظم ما اشتهر به هو تاريخه الكبير المتعلق بالفترة من ٥٩ إلى ٩٧٦م ويقع في عشرة أجزاء، ويمتاز بلغته اليونانية الراقية، وكان شاهد عيان لمعظم الأحداث التي ذكرها، كما أن رواياته تفصل كثيراً من جوانب حياة سلفي باسيل الثانى، نقفور الثانى فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) وما كان بينهما وبين العرب من حروب ومعارك في كريت وآسيا الصغرى، وكذلك حروب باسيل الثانى ضد البلغار والروس. انظر: دونالد نيكول معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشى، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ٢٥٨-٢٥٩.

يتقدم في موكبه إلى بيجاي[1] Pegai خارج الأسوار حيث بنيت هناك كنيسة رائعة الجمال لمريم العذراء"[٢].

أما عن وصف موكب الإمبراطور البيزنطي عندما كان يخرج إلى كنيسة آيا صوفيا، الواقعة في قلب العاصمة، فكان "... يأمر بأن يفرش له طريقه من باب القصر إلى الكنيسة التى للعامة في وسط المدينة حصر ويطرح فوقها رياحين وخضرة ويزين الحائط يمنة ويسرة من ممره بالديباج، ثم يخرج بين يديه عشرة آلاف شيخ عليهم ديباج أحمر مسبلة شعورهم إلى أكتافهم، ليس عليهم برانس، ثم يجئ خلفهم عشرة آلاف شاب عليهم ديباج أبيض مشاة كلهم، ثم يجئ عشرة آلاف غلام عليهم ديباج أخضر، ثم يجئ بعدهم خمسة آلاف خصى أواسط، عليهم ملحم خراسانى أبيض بأيديهم صلبان ذهب، ثم يجئ بعدهم عشرة آلاف غلام أتراك وخزر عليهم صدر مسيرة، بأيديهم رماح وأترسة ملبسة كلها ذهباً، ثم يجئ مائة بطريق من الكبار عليهم ثياب الديباج الملون، بأيديهم مجامر من ذهب ويبخرون بالعود القمارى[٣].

وهكذا استقبلت جموع الشعب الإمبراطور نقفور فوقاس عند البوابة الذهبية حاملين آنذاك الشموع والمباخر. وفي يوم الاحتفال بعيد صعود المسيح إلى السموات – كما يعتقد المسيحيون – كان الإمبراطور يتوجه من الباب الذهبى إلى باب المنبع[٤] Porte de la Source حيث يستقبله دمستق النوميرا[٥] Domestikos Ton Noumeron الذى يحمل الثيمياتوس[١]

(1) ضاحية تقع على الشاطئ الجنوبى لبحر مرمرة، وقد استولى عليها الصليبيون فيما بعد سنة ١٢٠٤م أثناء الغزو الصليبى للقسطنطينية. للتفاصيل انظر:
Kazhdan, A.P., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991, Vol. III, p.1615.

(2) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢.

(3) لمزيد من التفاصيل انظر: ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ص ١٣٣ وما بعدها، انظر أيضاً: طارق منصور، هارون بن يحيى، ص ٥٠.

(4) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, pp. 386-387.

(5) النوميرا فرقة عسكرية تكونت من المشاة، وكانت من الفرق القائمة بالعاصمة باستمرار، وقد استمدت اسمها من المكان الذى تعسكر به على يمين مدخل القسر الكبير (شالكيه)، وكان يقودها فى بداية الأمر قومس، ومع منتصف القرن التاسع أصبح قائدها دومستقا، وصارت لهذه الوظيفة أهمية بالغة خاصة وأن صاحبها اضطلع بحراسة القصر الكبير والدفاع عنه، كما أدار سجن النوميرا واضطلع ببعض مهام الشرطة. طارق منصور، الجيش، ص٣٠٨-٣١٣
Brehier, *Le monde byantin*, p. 113; Kazhdan , A., 'Domestikos Ton Noumeron' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , I, p.647 ; Bury , *Administrative System* , pp.65-66.

Thymiatos(الشمعة) وتجدر الإشارة إلى استخدام المسلمين العطور في المساجد، فيقال إن الرسول (ﷺ) كان يأمر بإطلاق البخور في المسجد، وأن عمر بن الخطاب حذا حذوه في ذلك وتبعهما معاوية، وأن المعتصم أراد أن يدفن بالشموع والبخور كالنصارى، وأن الفاطميين كانوا يطلقون في المساجد كميات وافرة من البخور، ولكن هذه الحالات ليست لها كبير علاقة بالطقوس الدينية وإنما ترجع إلى ما عرف عن الرسول (ﷺ) والعرب من حب الطيب والبخور. وكانت المباخر تصنع على شكل طيور، وقد ذاع استخدام المباخر في البلاد الإسلامية، ولكن المسلمين لم يتخذوها لاي طقس من طقوس العبادة، بينما تجدها أداة لازمة في جل طقوس العبادة والزواج والدفن في الكنيسة المسيحية منذ عهد بعيد إلى يومنا هذا[٢].

شارات السيادة

كانت الشارات الإمبراطورية في مراسم الإمبراطورية البيزنطية حسب ترتيب أهميتها بالنسبة للثياب هى :

الأحذية "كامباجيا Campagia" والـ "لورس Lôros" وهو "إيشارب" مطرز بالذهب ومزين بأحجار كريمة ثمينة والـ "ثوراكيون"[٣] Thorakion وهو شعار الشرف المطرز بالذهب الذى يحمله الإمبراطور مع الإيشارب. ثم يأتى بعد ذلك "التاج" بمختلف أشكاله. وكان الإمبراطور يحمل أيضاً في يده صليب من الذهب، وهذا الصليب كان قد حل محل الصولجان. ثم كانت الـ "أكاكيا Akakia" وكانت عبارة عن كيس من الحرير مملوء بالتراب وله قيمة رمزية ليس إلا[٤]. وهناك أدوات أخرى ضمن شعارات وشارات السيادة، كانت تحمل أمام أو خلف الإمبراطور البيزنطي سواء في احتفالات الانتصارات أو في الاحتفالات الدينية منها الرمح والترس الذى يحملهما الاسباثيرات[٥] Spatharioi في الإمبراطورية[٦].

---

(1) Canard, *Le Cérémonial Fatimite*, p. 387.

(2) زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٢٣٨ – ٢٣٩ .

(3) انظر أيضاً: Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.
Henry, *Byzantine Court Culture*, pp. 44-45.

(4) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.

(5) كان عادة يحمل السيف، وتطورت وظيفته فيما بعد، للتفاصيل انظر:
Brehier, *Le monde byantin*, pp. 118 , 133.

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 387.

وهناك أيضاً الأعلام والشارات المختلفة، وكان بعضه مطرز وعليه صـــور مختلفـــة ؛ على سبيل المثال صور الانتصار أو صور الإمبراطور وهو يمتطي صهوة جـــواده أو صـــور بعض القديسين العسكريين اي القديسين الذين استشهدوا في المعارك الحربية، أو صور التنـــين، بالإضافة إلى وجود شارات أخرى مثل الصليب الكبير أو عصا سيدنا موسى(١).

وإذا عقدنا مقارنة بين شارات الإمبراطور البيزنطي مـــع شـــارات الخليفـــة الفـــاطمي سيتضح لنا بعض الاتفاق ؛ ولكن سيظهر لنا أيضاً اختلاف عميق بين الدولتين. وطبقـــاً لفـــصل خصصه القلقشندى عن ذكر شارات الفاطميين(٢) ذكر أنها : التاج، وقـــضيب الملـــك والـــسيف الخاص والدواة والرمح والدرقة والحافر والمظلة والأعلام المختلفة والمذبتان والسلاح والنقارات والخيام والفساطيط كل هذا أورده القلقشندى تحت عنوان "في الآلات الملوكية المختصة بالمواكب العظام"(٣).

وكانت هذه الشارات تستخدم في المراسم الرسمية اي الاحتفالات الرسمية، أو تحمل في المواكب أو كحال الخيام كانت تحمل في الموضع المقام فيه المراسم والاحتفالات : على ســـبيل المثال في عيد فتح الخليج(٤). وذكر القلقشندى "التاج" وهو عبارة عن عمامة "منديل"(٥) إسلامية، وكان ينعت عندهم بالتاج الشريف، ويعرف "بشدة الوقار". وهو تاج يركب به الخليفة في المواكب العظام، مرصع بجوهرة عظيمة تعرف باليتيمة (كان الإمبراطور البيزنطـــي لديـــه نفـــس تلـــك الجوهرة) زنتها سبعة دراهم، وحولها جواهر أخرى دونها. وكان الخليفة الفاطمي يلبس هذا التاج في المواكب العظام مكان العمامة، وكانت المراسم إذا لبس الخليفة هذا التاج شمل الناس السكون التام ولا يسمح لأحد أن يقربه غير الوزير، وذلك بتقبيل الأرض من غير دنو(٦).

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 388.

(2) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٢.

(3) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٢ ؛ ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٢ .
Sanders, *Court Ceremonial*, pp. 28-151.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥، ٢٠٣ .

(5) فقد حكى أنه كان للوزير الأفضل بن بدر الجمالي مائة بدلة معلقة على أوتاد من ذهب، على كل بدلة منها منـــديل من لونها، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٩، ٤٧٣ .

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ ؛ ابن المأمون نصوص من أخبار مصر، ٤١، ٧٥ ؛ المـــسبحى، أخبـــار مصر، ١٤٧ ؛ ناصر خسرو، سفر نامه، ص ٩٦ ؛ المقريزى، الخطـــط، جـــ١، ص ٤٧٣ ؛ انظـــر أيـــضاً:
Canard, *Le cérémonial fatimite*, pp. 390-392.

فالتاج الفاطمى كان يشبه نوعاً من قلنسوة الملك عند الفرس الساسان، اي أن التاج الفاطمى كان أكثر تشابهاً بتاج حكام الفرس الساسان هكذا أشار إلى التاج الفارسى قدامى العرب[1]، ولم يختلف عن التاج العباسى الذى تأثر هو بدوره بالساسان إلا في طريقة لف العمامة، وكان هذا التاج مزيناً بزينات مختلفة من الأحجار الكريمة فيه لؤلؤة ضخمة تسمى "اليتيمة" اي التى لا مثيل لها.

أما عن "قضيب الملك" فكان عبارة عن عود طول شبر ونصف، ملبس بالذهب المرصع بالدر والجوهر، فإنه يمسكه الخليفة بيده في المواكب العظام[2].

كذلك "السيف الخاص" يقال إنه كان من صاعقة وقعت وحصل الظفر بها فعمل منها هذا السيف، وحليته من ذهب مرصعة بالجواهر، وهو في "خريطة" غلاف مخطط بخيوط بالذهب بحيث لا يظهر إلا رأسه، وكان له أمير عظيم القدر يحمله عند ركوب الخليفة في المواكب، فإذا تسلمه أرخيت ذؤابة عمامته للتوقير، وتظل مرخاة ما دام حاملاً له[3].

و "الدواة" وهى من الذهب وحليتها مصنوعة من المرجان على صلابته ومناعته، وتلف في منديل شرب أبيض، ويحملها شخص من الأستاذين في الموكب أمام الخليفة، وهى دواة ثمينة تعتبر أعجوبة من أعاجيب الزمن. وهى من الذهب وحليتها مرجان وملفوفة في منديل مذهب[4].

و "الرمح" وهو غاية الجمال يحميه غلاف منظوم باللؤلؤ، وله سنان مختصر بحلية الذهب، وله أمير مختص بحمله[5].

كذلك "الدرقة"[1] وهى كبيرة مزينة بحلية كوابيج[2] من ذهب، يقولون إنها درقة حمزة عم الرسول (ص) وعليها غشاء من حرير ؛ ويحملها في الموكب أمير من أكابر الأمراء له

---

(1) ابن هشام، سيرة ابن هشام، ص ٤٢ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٢، ٢٠٦ – ٢٠٧ ؛ المقريزى، الخطط، جـ٣، ص ٤٧٢، القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٢ .

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩، المقريزى، الخطط، جـ١، ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٢ ؛ زكى حسن، كنوز الفاطميين، ص ٥٤ .

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٧٥، ٨٠، ٨٧، ١٦١، ١٦٢ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣ .

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٩ ؛ ابن المأمون، أخبار مصر، ص ٥٣ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣ .

عندهم جلالة(٣) و "الحافر" وهى قطعة ياقوت أحمر في شكل الهلال زنتها أحد عشر مثقالاً، ليس لها نظير في الدنيا، تخاط خياطة حسنة على خرقة من حرير، وبدائرها قضب زمرد عظيم الشأن، تجعل في وجه فرس الخليفة عند ركوبه في المواكب(٤).

و "المظلة" وتحمل على رأس الخليفة عند ركوبه في المواكب وهى ذات شكل جميل، عبارة عن قبة على هيئة خيمة على رأس عمود مرصعة بالأحجار الثمينة ولها عندهم مكانة جليلة لعلوها رأس الخليفة، ويحملها شخص من أكابر الأمراء، وكان لونها مثل الثياب التى يرتديها الخليفة. وهى من شارات الخلافة المهمة، التى قد يكون استعمالها مأخوذاً عن الساسانية أو العباسيين(٥).

"الأعلام" وأعلاها اللواءان المعروفان "بلواءي الحمد" وهما رمحان طويلان ملبسان بأنابيب من ذهب إلى حد أسنتهما، وبأعلاهما رايتان من الحرير الأبيض المرقوم بالذهب، ملفوفتان على جسم الرمحين غير منشورتين، يخرجان لخروج المظلة إلى أميرين من حاشية الخليفة معدين لحملهما(٦)، دونهما رمحان برؤوسهما أهلة من ذهب، في كل واحد منهما سبع من ديباج أحمر وأصفر، يحملهما فارسان من صبيان الخاص(٧) وراءهما رايات ملونة من الحرير

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣ .

(2) الكوابج، بمعنى سره اي أن في وسطها حلية أو زخرفة محدبة أو مقعرة . ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٨، ١٥٩ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٣ .

(3) عن الدرقة انظر المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٥.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ .

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٧ ؛ المسبحى، أخبار مصر، ص ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٨٠ . وأنظر أيضا:
Sanders, *Court Ceremonial* , p. 29.

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٨ .

(7) "صبيان الخاص" هم "أولاد الأجناد والأمراء وعبيد الدولة" . كان إذا مات الرجل منهم وله أولاد حملوا إلى حضرة الخلافة ويودعوا في أماكن مخصوصة، ويؤخذ في تعليمهم الفروسية ويقال لهم "صبيان الخاص" . ابن الطوير، نزهة المقلتين ؛ ص ١٥٨ ؛ ابن ميسر، أخبار مصر، ص ١٤٣ ؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ٣، ص ١٩٩ .

كتب عليها "نصر من الله وفتح قريب"[1] وعددها إحدى وعشرون راية، يحملهما واحد وعشرون فارساً من صبيان الخليفة، وحاملها يركب بغلة[2].

"المذبتان" وهما مذبتان عظيمتان كالنخلتين ملويتان محمولتان بواسطة صقلبيان عند رأس فرس الخليفة في الموكب، وقد كان اتخاذ المذبة معروفاً قبل الفاطميين[3]، ولكن هؤلاء أول من اتخذوها في مصر، لتكون ضمن آلات الخلافة في الموكب.

"السلاح"[4] كان الموكب وسيلة لإظهار قوة الدولة، ولذا كان يحصل الاهتمام بإخراج السلاح العديد، لطوائف العسكر التي تشترك في الموكب، فكان يخرج من خزائن الأسلحة ما يحمله صبيان الركاب حول الخليفة من السلاح وهو : الصماصم[5] وهي مصقولة ومذهبة، وثلاثمائة درقة يحمل ذلك في الموكب ثلاثمائة من عبيد السودان يقال لهم "أرباب السلاح الصغير"[6]، وستون رمحاً يحملها قوم يقال لهم "السريرية"، ومائة سيف بيد مائة رجل، وعشرة سيوف في خرائط ديباج أحمر وأصفر بشراريب يقال لهم "سيوف الدم"[7] تكون في أعقاب الموكب برسم ضرب الأعناق إذا أراد الخليفة قتل أحد، وذلك كله خارج عما يخرج من خزانة التجمل برسم الوزير وأكابر الأمراء وأرباب التجمل برسم الوزير وأكابر الأمراء وأرباب الرتب وأزمة العساكر لتجملهم في الموكب[8].

يمكننا أيضاً أن نستخلص بعض نقاط ومواضع المقارنة فيما يتعلق بالأسلحة؛ فقد اقتصرت على علامات ورموز السيادة في الإمبراطورية البيزنطية مثل الرمح والترس، بينما عند الفاطميين كانت هذه الشارات أكثر تنوعاً وعدداً منها [9]، وكان يحمل هذه الأسلحة "الصبيان"

---

(1) القرآن الكريم : صورة الصف، الآية ١٣.

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣-٤٧٤ .

(3) عن السلاح انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣ وما بعدها .

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٩ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٤. أنظر أيضا : ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٧٤ .

(5) الصماصم يعنى سيفا مستقيما بالمقابلة بالسيف المحدب انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٨ .

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٤ .

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٥ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٠ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٤ .

(8) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٥ وما بعدها .

(9) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٤، ٥٠٧ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ص ٤٤٦-٤٤٧ .

وكانوا من العبيد السود، وكانت هذه الأسلحة تزين بتغليفها بالطراز والمزينة بالشراريب[١]، وعلى هذا كانت ثمينة القيمة وفاخرة وليست أسلحة حقيقية.

"النقارات"[٢] كانت تحدث أصواتا هائلة في الموكب، وهى تحمل على عشرين بغلا[٣]، على كل بغل ثلاث منها، تسير في الموكب إثنتين إثنتين[٤].

"الخيام والفساطيط : كانت تقام يوم فتح الخليج، وكان أعظمها الخاص بالخليفة، مثل الخيمة المشهورة "بالقاتول"، والتى سميت بذلك لأن فراشاً سقط من أعلاها فمات، وهى واسعة تشبه القصر المستدير، وتزيد مساحتها على فدانين في التدوير[٥]. لا شك أن شارات الملك سابقة الذكر تدل على عظمة البلاط الفاطمي وقوة الدولة الفاطمية وعظيم شأنها.

وإذا عقدنا مقارنة بين شارات الملك في الدولة الفاطمية والدولة البيزنطية فنلاحظ الآتى:

فيما يتعلق "بالتاج" الفاطمى والذى يمكن مقارنته بالتاج البيزنطي وإثبات وجود تشابه بينهما، فالتاج الفاطمى لم يكن تاجاً بمعنى الكلمة كما سبق أن ذكرنا كانت ملابس الخليفة تختلف باختلاف المناسبة التى يرتديها فيها، فقد كان كل موكب يتطلب من الخليفة ثياباً جديدة من أفخر وأنفس ملابسه[٦]، وفي بعض المواكب كان الخليفة يغير هذه الثياب أكثر من مرة، فكان الخليفة في ركوبه لصلاتى عيد الفطر والأضحى، يلبس ثياباً خاصة بالصلاة، وأخرى للوليمة "السماط" التى تعقب الصلاة، كما أنه في يوم فتح الخليج يلبس ثياباً في الذهاب وأخرى في الإياب[٧].

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٣٣ وما بعدها ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٧ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥١، ١٩٥ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٥ .

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٧ .

(4) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٥-٤٧٦ .

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٦ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٥، ١٠٢ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٥-٨٦ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١٩-٤٢٠، ٤٧٠ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٢، ص ١٣٨، جـ٣، ص ٤٧١؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ٢، ص ٢٨٧، جـ٣، ص ٧٢، ٧٣ .

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٨، ٤١٠ .

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٤٧، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٥ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٢ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٢١ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٥١ .

وقد زودنا المقريزى بتفاصيل خاصة بلباس الخليفة وقت المراسم والاحتفالات يمكن تحديد زيه على النحو التالى :-

"العمامة" وكانت تتكون من ثلاث قطع شاشية طميم[١] ومنديل بعمود مذهب[٢] و "بطانة للمنديل"[٣] وكانت عمامة الخليفة غالية الثمن ويروى ناصر خسرو أن أحد صناع تنيس قد صنع عمامة للخليفة المستنصر بلغت قيمتها أربعة آلاف دينار غير ما تحويه من الجواهر"[٤].

وقد أطلق على عمامة الخليفة "منديل الجوهر"[٥] لكثرة ما تحويه من الجواهر الثمينة، كما كانت تسمى "شدة الوقار" أو "التاج الشريف"[٦]. وكان الخليفة يرتدى هذه العمامة في المواكب العظام ويقوم بشدها وإعدادها موظف كبير من خواص الخليفة من "الأستاذين المحنكين" قد تمرس على هذا العمل، فكان يرصع العمامة. وكان الخليفة يضع على رأسه أحياناً الكلوتة[٧] المرصعة بالجواهر التى كان تلبس بمفردها أو مع العمامة، وتقدر قيمتها بمائة وثلاثين ألف دينار[٨].

أما بالنسبة لزينة التاج – كما سبق أن أشرنا – فكان مزيناً بزينات مختلفة من الأحجار الكريمة فيه لؤلؤة ضخمة تسمى "يتيمه" اي التى لا مثيل لها، وكانت محاطة بجواهر أخرى أصغر، توضع في الحافر، وكان هذا الحافر على شكل حدوة الفرس، لذا أطلق عليه كلمة حافر،

---

(1) "الشاشية" ما يلبس على الرأس من قماش الشاش، وتوضع قبل لف العمامة وقد تلبس على الرأس بدون عمامة، أو ما يدور حول العمامة والطميم من نسيج سميك انظر: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٥٢ ؛
Dozy, *Supplément aux Dictionnaires arabes*, I-II, Paris, 1927, p. 240.

(2) المقصود بالمنديل هنا قماش التي تلف حول الرأس، والعمود الذهب آلة توضع عليها العمامة بعد ربطها كعلامة بعد تعميم المنديل .

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤١٠ .

(4) ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٣٨ .

(5) أبو صالح الأرمنى، تاريخ أبى صالح المعروف بكتاب كنائس وأديرة مصر، طبعة اكسفورد، ١٨٩٥م، ص ٣٢ .

(6) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٦٨ .

(7) كلوتة وجمعها كلوتات، غطاء للرأس، طاقية صغيرة تلبس وحدها أو بعمامة، انظر ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٧، ص ٣٣٠ ؛ سعيد عاشور، العصر المماليكى، ص ٤٦٦ ؛
Dozy, *Supplément aux dictionnaires*, I, p. 589; II, p. 49I; *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, Amesterdam, pp 184. 387-388.

(8) ابن تغرى بردى، النجوم، جـ٤، ص ٨٤

وكان محاطاً بقضبان الزمرد، أما طرفه فكان مثبتاً على قطعة من الحرير محاكة خفيفاً لكنها مثبتة بقوة على العمامة(١).

وعن "الحافر" أشار القلقشندى أنه عبارة عن قطعة ياقوت حمراء على شكل هلال، زنتها أحد عشر مثقالا، ليس لها نظير في الدنيا، تخاط خياطة حسنة على خرقة من الحرير، وبدائرها قضيب زمرد، تكون في وجه فرس الخليفة عند ركوبه في الموكب(٢).

وعلى هذا يمكننا مقارنة هذا "الحافر" مع هلال الزينة الذى كان على شكل نصف دائرة والذى كنا نراه في التيجان البيزنطية. كذلك يمكننا أيضاً تشبيه التاج الفاطمى بـ الطوفا Toufa البيزنطية(٣).

على أية حال، كان التاج الفاطمى قطعة اللباس الوحيدة التى هى جزء من شارات السيادة التى أشار إليها القلقشندى في الاحتفالات. ومما لا شك فيه أنه يوجد وجه للمقارنات بين لباس المراسم الرسمية في الإمبراطورية البيزنطية أم لباس المراسم فى البلاط الفاطمى، سواء فيما يتعلق بلباس الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمى أو لباس كبار رجال الدولة وكبار موظفيها، علماً بأننا يجب أن نضع في اعتبارنا الاختلاف القائم بين اللباس الشرقى والغربى.

الاحتفالات

كان من أهم ما يميز البلاط الفاطمى حفلاته البازخة، بحيث جعل لها مؤرخو مصر الإسلامية مكاناً بارزاً بين النظم الفاطمية الأخرى ؛ فكانت هذه الحفلات تتألف من "رسوم" تتبع بدقة في الأعياد الرسمية التى يشترك فيها الخليفة وخاصته، ورجال الدولة، في أيام مشهودة أثناء العام(٤). ومن الواضح أن مثل هذه الحفلات والمراسم كانت معروفة في الإمبراطورية البيزنطية

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٥ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٨، ٤٧٣ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣، ٥٠٥ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٣ .

(3) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 392.

(4) ماجد، نظم الفاطميين، ص ٣٩ . انظر أيضاً: عبد المنعم سلطان، المجتمع المصرى في العصر الفاطمى، دراسة تاريخية وثائقية، دار المعارف، ١٩٨٥م .

فكتاب المراسم والاحتفالات لقسطنطين السابع بورفيروجنتيوس، سجل للحفلات البيزنطية الدينية، فحفلات البلاط الفاطمى ورسومه كانت اقتباسا من حضارات ليست فقط معاصرة، وإنما أيضاً قديمة ترجع إلى أقدم العصور، فقد كان الفاطميون يحتفلون بأعياد مصرية خالصة، مأخوذة من التقاليد المصرية القديمة في موسم فيضان النيل(١).

لقد تمتعت الدولة الفاطمية بثراء عريض لم تعرفه الدول الاسلامية المعاصرة لها، انعكس هذا الثراء إلى بذخ وإسراف في مظاهر احتفالها بالأعياد والمواسم التى أبدعوا في تنظيمها وأنفقوا عليها دون حساب، حتى يخيل لمن يقرأ تفاصيل الاحتفال بالأعياد والمواسم والمناسبات المختلفة في ذلك العصر، أن أيام الدولة كانت كلها أعياداً وأعراساً(٢)، فلم يترك الفاطميون مناسبة دينية أو مذهبية خاصة أو عامة إلا وأطلقوا فيها العنان لبذخهم وتأنقهم معتمدين على ثراء دولتهم، وكأنهم أرادوا أن يظهروا لأعدائهم مدى ما هم عليه من ثراء وقوة فلا تحدثهم أنفسهم بالتجرؤ عليهم ؛ أو كأنهم أرادوا أن يلهوا رعيهم من أهل السنة عن أمور السياسة وما يقال من الطعن في نسبهم وأحقيتهم في الخلافة، فأكثروا من الاحتفالات التى كانت تنثر فيها الأموال على العامة، وتقام فيها الموائد الضخمة، والمواكب المهيبة التى تجذب إليها الأنظار والقلوب(٣).

وقد تعددت الأعياد أبان العصر الفاطمى، وانقسمت إلى أعياد عامة يشترك فيها الخليفة، وأرباب الدولة ورجال الجيش، وتشتمل على ركوب الخليفة في المواكب الرسمية، وجلوسه في القصر للاستقبال في مناسبات معينة، وكان يتبع فيها رسوم دقيقة، وهناك أعياد خاصة ذات صبغة مذهبية أو أعياد قبطية شعبية، يشارك فيها الخليفة وبلاطه بحسب رسوم معروفة، ويبتهج بها الشعب(٤).

---

(1) ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٤٢ .

(2) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٩٥، ٤٩٦ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٣٩، ٤٤ ؛ عبد المنعم سلطان، المجتمع المصرى في العصر الفاطمى، ص ١٢٥ .

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٨٤ وما بعدها . أنظر أيضا : عبد المنعم سلطان، المجتمع المصرى في العصر الفاطمى، ص ١٢٥ .

(4) ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ٤٤ – ٤٥ .

وتتمثل الأعياد العامة في ركوب الخليفة(١) وهى ستة ركوبات، ركـوب أول العـام(٢)، وركوب أول شهر رمضان(٣)، وركوب أيام الجمع الثلاث(٤) من شهر رمضان، وركوب صـلاة عيدى الفطر والأضحى(٥)، وركوب تخليق المقياس(٦) ثم ركوب فتح الخليج(٧). وهنـاك مواكـب مختصرة وهى أقل درجة من المواكب العظام سواء في تكوين الموكب، أو في بذخ الملابس، أو في الآلات الملوكية(٨).

وهناك ما أطلق عليه أيضاً جلوس الخليفة الفاطمى، ففيها يجلـس الخليفـة للاسـتقبال الرسمى، ولا يخرج في موكب، وهو سبعة جلوسات كبرى، كلها مطبوعة بالبذخ والأبهة وهى :

- الجلوس الأسبوعى(٩).
- جلوس عرض الخيل(١٠).
- جلوس ليالى الوقود(١١).

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٥ – ٤٩٠ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧ وما بعدها، ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ٥٨-٥٩ ؛ المقريـزى اتعاظ الحنفا، جـ٢، ص ٢٥ .

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧١ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مـصر، ص ٥٤، ٨١ ؛ المـسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٦١ .

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٢ ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبـار مـصر، ٦٢ ؛ ابـن المـأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٤، ٨١ .

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٦، ١٨٢ وما بعدها ؛ ابن ميسر، المختصر من أخبـار مـصر، ص ١٥٩-١٦٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥١ ؛ اتعاظ الحنفا، جـ١، ص ١٣٧-١٣٨ ؛ ابن المأمون، نـصوص من أخبار مصر، ٨٤ – ٨٥ .

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٩ ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ٣٧ وما بعدها .

(7) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥ وما بعدها ؛ المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ١٠-١١

(8) ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١١٠ .

(9) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٩ .

(10) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٣، ١٥٥ ؛ المقريزى، الخطـط، جـ١، ص ٤٤٧ ؛ القلقـشندى، صـبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٥ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٢، ص ٤٥٦-٤٥٧ .

(11) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٢٠، ٢٢٢ ؛ المقريزى، الخطـط، جـ١، ص ٤٦٦ ؛ القلقـشندى، صـبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠١ .

- جلوس مولد النبى[١].
- جلوس موالد الأجداد ومولد الخليفة الحاضر[٢].
- الجلوس لرسل الملوك[٣].
- الجلوس للمظالم[٤].

والجدير بالملاحظة أن المواكب التى أشرنا إليها آنفاً باختصار، لا يمكن مقارنتها مقارنة دقيقة، مع دخول أباطرة بيزنطة ظافرين بعد انتصارهم في المعارك الحربيــة، تلــك المراســم الخاصة التى ورثها البيزنطيون عن الرومان. كذلك لا يمكننا مقارنتها مــع المواكــب ومراســم الإمبراطورية الأخرى والتى كانت تصبغ بصبغة دينية، فقد كان جزء هام من المواكب يتم داخل القصر ذاته، وكان خيل الإمبراطور لا يشكل العنصر الأكثر أهمية، علماً بأن مواكب الفــاطميين - عدا موكب التبرك بغدير خم[٥] - كل هذه المواكب كان لها طابع الخــروج خــارج القــصر وخارج العاصمة، ويشارك فيها خيول الخليفة وعرض عسكرى.

ومن ناحية أخرى فإن موكب خيول الإمبراطور لم يكن له أبداً طابعاً عسكرياً خــلاف الحال لدى الخليفة الفاطمى،ورغم هذا الاختلاف فهناك بعض التشابه في بعض المواكب بين خيــل كل من الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمى[٦].

وفيما يتعلق بتنظيم موكب الإمبراطور البيزنطي عقب عودته من الاحتفال بيوم اثنــين عيد القيامة المجيد الذى له أهمية كبيرة بين سائر الاحتفالات الدينية في القسطنطينية، شأنه شــأن

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٣٣ ؛ القلقشندى، صــبح الأعــشى، جـ٣، ص ٥٠٢ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١٧ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٦٢ .

(3) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٣ ؛ المنجد، كتاب رسل الملوك، ص ١٢٧-١٢٩ .

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٦ .

(5) "خُم" موضع بين مكة والمدينة، به غدير وحوله شجر كثير، كان الرسول (ص) عند عودته من مكة بعــد حجــة الوداع في اليوم الثامن عشر من شهر ذى الحجة سنة ١٠هـ قد نزل بهذا الغدير وآخى بينه وبين على بن أبــى طالب رضى الله عنه . انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جــ١٣، ص ٢٤١ .

(6) Canard, *Le cérémonial fatimite*, pp. 404-405.

الاحتفال بعيد الميلاد. ذلك أن يوم هذا العيد من المناسبات التى يحرص فيها على إتمام حفلات الزواج[١] كما سبق أن ذكرنا.

ففي صدارة موكب الإمبراطور البيزنطي – اي في رأس الموكب – توجد مجموعة من راكبي الخيل تضم حرس غرفة الإمبراطور والماجسترات[٢] Magistroi. وكان رجال السنلتو يمتطون خيولاً ذات زرد مزركشة وعلى جناح البطارقة كان الاسباثاروكانديدات. والأرجح هم جماعة من كبار الموظفين يمتطون الخيول حاملين القلادة، وبصحبتهم الاسباثيرات Spathaires وكان هؤلاء الاسباثيرات مسلحين بسيوفهم وتروسهم والدسترااليا Distralia – أي بلطهم – أما الاسباثاروقبقلار Spatharo-Cubiculaire فقد كانوا يمتطون صهوة جيادهم بالقرب من حراس غرفة الإمبراطور على الجانبين ثم يأتى بعد ذلك مجموعة من الموظفين الملكيين الذين يقومون بالخدمات الشخصية للامبراطور على الأقدام منهم الكانديدات Candidates اي الحرس الذين يرتدون الملابس البيضاء، ومراسلى البريد، والاستراتورات[٣] Stratores اي حاملو السلاح، وحرس الاسكلارية Skoularioi [٤].

---

(1) نجلاء مصطفي، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٢ .

(2) "الماجستروس" من الألقاب الرفيعة فى الإمبراطورية البيزنطية، ظهر فى القرن التاسع ن وقد تلقب به عدد من ذوى المنزلة العليا فى القصر بلغ عددهم بداية القرن العاشر اثنى عشر، أحدهم حمل لقب الماجستر الأول *Protomagistros*، وبلغ عددهم وقت سفرة ليوتبراند الكريمونى أربعة وعشرين، غير أن اللقب بدأ يفقد أهميته بمرور الوقت حتى أختفى على الأرجح فى منتصف القرن الثانى عشر.

Kazhdan , A., 'Magistros' , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II, p.1267; Bury , *Administrative System* , pp.29-33.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 405.

الاستراتورات تعنى حاملى السلاح وأيضا ساسة الخيل، وربما يكون المعنى الأول هو الأكثر ملائمة، خاصة وأن الشق الأول من الكلمة ذو مدلول عسكرى، كما أنهم كانوا ضمن مرافقوا الإمبراطور (جاشيته)، وربما كانوا يمشون فى موكبه، بالاضافة إلى اضطلاعهم بمهام تتعلق بالجياد القائمة فى مرابط الجياد. طارق منصور، الجيش، ص١٦.

(4) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 505; Brehier, *le monde byantin*, p. 132

واحدة من فرق الحراسة الإمبراطورية والأعلى مقاما، وكان أفرادها فى أول الأمر مكلفين بالحراسة والمراقبة ليلا ونهارا فى القصر الكبير، حيث خصصت لهم قاعة تريكلينوس الأسكولات La Triclinos des Scholes التى تقع بعد ممر مدخل شالكيه، ومن هذه القاعة اشتقت الفرقة اسمها. طارق منصور، الجيش، ٢٧٥-٢٧٧.

وكان الإمبراطور يمتطي صهوة جواده ويحيط به حاملو السلاح من المشاة (اي وهم مترجلون) يحيط به البروتوستراتور Protostrator وقومس الإسطبل Comes Ton Stablon (١)، وفي الأمام كان يسير رئيس المراسم والـ السيلانتيرات Silentiaires(٢) وهم الأشخاص المكلفون بالحفاظ على التزام الصمت في المواكب ربما، ثم يأتي البروتسباثيرات Protospatharioi من الخصيان يمتطون جياد ذات زرد مزركشة وكان يتبعهم لغثيت دروم Logothetes Tou Dromou(٣) ثم يأتي بعد ذلك البروتوسباثيرات الذين ليسوا من الخصيان يمتطون هم أيضاً جياد مزركشة، وبعدهم أيضاً القوبيقولارات Koubikoulares يمتطون الجياد أيضاً وخلفهم درونجاريوس فرقة الفيجلا Droungarios Tes Viglas والمنجلابيتس Manglabites (٤) وبقية الخدم الخاص بخدمة الإمبراطور، وأخيراً يأتي توبوتيرتس Topoteretes التاجماتا الإمبراطورية (فرق الحراسة الإمبراطورية الأربع)، والكونتات وكذلك على مسافة ما لحماية مؤخرة الموكب. ثم يأتي في ذيل الموكب تماماً توبوتيرتس الاريثموس Topoteretes Tou Arthimou وكان مكلفاً بمنع حشود الناس من الاختلاط ودخول

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 405.

البروتوستراتور : سائس خيول الإمبراطور الشخصية فى القصر، ويعتبره البعض الرئيس الأكبر لمرابط الخيل الإمبراطورية، وقد ظهرت وظيفته فى منتصف القرن الثامن مع اختصاصات معينة بالإسطبلات الإمبراطورية وأخرى خاصة بالمراسم، وكانت مهمته الأساسية أن يعين الإمبراطور على إمتطاء صهوة جواده، ويقوم بمهمة سائسة الخيل مع قومس الإسطبل. طارق منصور، الجيش، ص١٦٦-١٦٧.

Bréhier, *Le monde byantin*, pp. 132, 145; Bury , *Administrative System* , pp.117-118.

أما قومس الإسطبل فيدير مرابط الخيل فى القسطنطينية، وكانت اختصاصاته واسعة، خاصة فى أوقات القتال، حيث كان لزاما عليه أن يمد الجيش بالشعير والدواب . طارق منصور، الجيش، ص١٦٩-١٧١.

Bury , *Administrative System* , pp.113-114.

(2) للتفاصيل عنه أنظر: Bréhier, *Le monde byantin*, p. 132.

(3) كان صديقاً حميماً للامبراطور البيزنطي، وأقرب المقربين إليه، ولا يبتعد عنه على الإطلاق . للتفاصيل، أنظر: Bréhier, *Le monde byantin*, pp. 120, 133, 151.

(4) أفراد طاقم حراسة الإمبراطور المصاحبين له، يتقدمونه فى المراسم والمواكب، ويقومون على تنظيم وتفريق الحشود المتزاحمة أثناء موكب الإمبراطور البيزنطي، وكانوا مسلحين بالسيوف، وبحكم مصاحبتهم الدائمة للإمبراطور فقد كانوا من أكثر المقربين له، وكان قائدهم يلقب بـ Protomanglabitai. انظر:

Bréhier, *Le monde byantin*, p. 134; Kazhdan , A., 'Manglabites', *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II,p.1284.

الموكب[1]، وكان فرس الإمبراطور مغطى بسرج ذهبى مرصعة باللؤلؤ والأحجار الكريمة. كذلك كانت سيقان الفرس وأقدامه مزينة بشرائط من الحرير.

وفي وصف آخر لموكب الإمبراطور ألا وهو الموكب المتوجه إلى كنيسة القديسين الرسل Saints-Apôtres نلاحظ بعض الاختلاف الطفيف ؛ فالأباطرة يسبقهم البريبوزيتس Preposites وكل القائمين على خدمة غرفة الإمبراطور، الجميع يمتطى جواده ؛ كذلك كان يأتى أيضاً أمام الإمبراطور كل المنجلابيتس Manglabites وكل الرجال المختصين بخدمة الإمبراطور شخصياً ؛ أما الماجستروسات ونواب القنصل والبطارقة والضباط الأقل مرتبة، والدنجير المكلف بالحراسة الليلية ودنجير الأسطول، فقد كانوا يتبعون الإمبراطور خلف أسلحة العرض الإمبراطورى، اي بمعنى أدق خلف الاسباثيرات Spatharioi المكلفين بحمل هذه الأسلحة وأحياناً يفضل الإمبراطور ركوب البحر في الدرمونة Dromon[2] الإمبراطورية بدلاً من اتخاذ الطريق البرى وذلك لحضور حفل دينى، وكان الإمبراطور يبحر مع القائمين على خدمته الشخصية وهم:

اللغثيت Logothetes، ودرونجاريوس الفيجلا Droungarios Tes Viglas، ورئيس فرقة الهيتارية Hetaireiarches [3]، وبعض الموظفين الآخرين وبقية الموكب، البريبوزيتس

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 404.

التوبوتريتس : ويحمل أيضا لقب اسباثاروكانديدات، وهو بمثابة نائب دومستق التاجماتا الإمبراطورية (فرق الحرس الإمبراطورى الأربع)، وكان يتولى قيادة وحدات التاجما المرابطة فى الأقاليم، وكن نصف التاجمايخضع لأوامره، بينما يخضع النصف الآخر للكارتولاريوس . طارق منصور، الجيش،ص ٢٨٤، ٣٠٠. أما فرقة الأرثيموس فهى إحدى فرق التاجماتا الإمبراطورية، وتعرف أيضا بأسم أكثر شيوعا وهو الفيجلا، وكانت مكلفة بتأمين الإمبراطور وحماية القصر من الخارج، وعمل دوريات ليلية حول القصر، وفى حالة خروج الإمبراطور فى حملة عسكرية كان على درونجاريوس الفرقة وجنوده مصاحبته وملازمته أينما ذهب، وكان الدرونجاريوس مسئولا عن حراسة المعسكر وخيمة الإمبراطور، بالإضافة إلى قيامه بنقل أوامر الإمبراطور إلى القادة. طارق منصور، الجيش، ص٢٩٥-٢٩٨.

(2) للإبحار لمسافات طويلة، شيد الإمبراطور البيزنطي ليون السادس (٢٧٣-٣٠٠هـ / ٨٨٦ – ٩١٢م) سفنا واسعة كبيرة تسمى Dromon، حتى يتمكن من اصطحاب عدد كبير من كبار المسؤلين وسميت بدرمون الإمبراطور . انظر: Brehier, *le monde Byzatin*, p. 411.

(3) للتفاصيل أنظر: Bréhier, *le monde Byzatin*, pp. 411-412, 418, 422.

Preposites والماجسترات Magistroi والقوبيقولارات Koubikoulares، وأيضاً أعضاء مجلس السناتو وغيرهم. كان كل هؤلاء – اي القائمين على خدمة الإمبراطور ينتظرونه في المكان الذى سيبحر منه حتى يستكمل سيره الاحتفالى(١).

ويمكننا هنا عقد بعض المقارنات والتقارب بين كل من الموكب البيزنطي والمواكب الفاطمية. فالمواكب البيزنطية كانت موضع ترتيبات سواء في الليل أو في النهار ذاته، وتذكرنا بما هو معمول به في البلاط الفاطمى بالقاهرة، فملابس الاستعراض والتاج الإمبراطورى وأسلحة الأباطرة وعصا سيدنا موسى عليه السلام، كانت معدة ومجهزة منذ الصباح الباكر للعيد المختص به ؛ أما الملابس، فقد كانت تتنوع في النوع واللون حسب الظروف ؛ فبينما كانت حلل الأبهة والاستعراض غالباً لونها أرجوانى ومطرزة بالذهب، كانت هذه الحلل بيضاء في عيد القيامة المجيد، وفي أسبوع الآلام(٢).

ولقد رأينا تنوعات متشابهة ومتماثلة عند الفاطميين ؛ فكما كان الخليفة الفاطمى يغير لباسه في بعض الأحوال على سبيل المثال عند عودته من الموكب، كان الإمبراطور البيزنطي يغير لباسه خلال الاحتفالات كذلك كانت زينات الشوارع عشية المواكب موضع العناية البالغة. فكوالى القاهرة كان الايبارخيس مكلفاً بتنظيف ضواحى القصر الإمبراطورى الذى سينطلق منه الحكام، وكذلك الميادين المؤدية إليها، وكان يقوم بنشر نشارة الخشب، ويعمل على عرض الأقمشة المتنوعة، ويضع الزهور على الطريق الذى سيعبره حفل عيد القيامة المجيد أو أعياد النصر. ويبدو أنه لم يكن يوجد في الاحتفالات الإمبراطورية جياد تجر بالأيدى، عدا تلك التى

الهيتارية Hetaireia : فرقة حرس شخصى للإمبراطور تضطلع بحماية شخصه، وقد انقسمت إلى ثلاث أو أربع وحدات، وتألفت من المرتزقة الأجانب، خاصة من الخزر والماجيار وربما الروس وأتراك وسط آسيا، وقد حمل قائد هذه الفرقة مسمى Hetaireiarches، ومع نهاية القرن الحادى عشر تغير تكوين هذه الفرقة بحيث غدت تضم شباب من النبلاء البيزنطيين ودمجت وحداتها.

Kazhdan , A., 'Hetaireia', *The Oxford Dictionary of Byzantium* , II,p925.

(١) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 405-406.

(٢) Canard, *le cérémonial fatimite*, p 406.

سيعود عليها الإمبراطور، اي سيستخدمها في طريق عودته، عندما تكون هذه العودة عن طريق الخيل، وهذا ما أشار إليه ابن رسته في وصفه للموكب الإمبراطورى[١].

والجدير بالملاحظة أن جواد الإمبراطور البيزنطي كان أبيض اللون، ومما لا شك فيه أنه كان تذكارا للنصر الرومانى القديم. وهناك أيضاً مركبة بدولابين تجرها أربعة جياد كان القادة الرومان المنتصرون يعودون بها[٢].

أما في بلاط الخلافة الفاطمية بالقاهرة، فلم يرد ذكر أن جواد الخليفة كان أبيض اللون، لكن يمكننا افتراض ذلك، لأن اللون الأبيض كان شعار الفاطميين[٣] ؛ أضف إلى ذلك أن المصادر العربية لم تذكر اي إشارة عن وجود جواد بلون أسود[٤].

أما فيما يتعلق بسير الموكب الإمبراطورى، فنجد اختلافاً قليلاً في تفاصيلها عن سير موكب الخليفة الفاطمى، فلا يوجد في البلاط الفاطمى ما يقابل أو يساوى وظيفة رئيس الاحتفالات أو المراسم والذى كان يصاحبه رجال يعملون على حفظ الصمت في الاحتفالات "السيلانتيرات" Silentiaires وكان هؤلاء أمام الإمبراطور البيزنطي. أما قادة "صبيان الركاب" فلهم مثيل في البلاط الإمبراطورى، إذ يقابلهم البروتوستراتور Protostrator وقومس الاسطبلات. وفيما يتعلق بالمراوح والمظلة وحاملى السيوف، فلا تعرفها بيزنطة. أما شرطة الموكب، فلم تكن على نفس النظام المعمول به في البلاط الفاطمى، فالمجموعات أو الكتائب الثلاث المكلفة بشرطة الموكب تمركزت في ذيل الموكب اي في مؤخرته، وليس على طول الموكب. والأمر هنا يتعلق بالإيبارخ Eparch الذى كان يسبق أحيانا الموكب لكى يحول دون ارتكاب اي خطر متوقع أو مرتقب[٥].

---

(1) ابن رسته، الأعلاق النفيسة، ص ١٣٣-١٣٤ ؛
Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 407.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 407-408.

(3) عبد المنعم ماجد، الحاكم بأمر الله الخليفة المفترى عليه، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٤١ .

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٥ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٧٨ .

(5) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 407.

وقد تواجد خلف الخليفة "صبيان الركاب" والوزير مع حراسه، ويتشابه ذلك في الإمبراطورية البيزنطية مع البروتوسباثيرات Protospathaires واللغثيت[1].

كذلك يمكننا أن نلاحظ أحياناً بعض أوجه التشابه الأخرى. فالاحتفالات في بلاط الخليفة الفاطمى كما في البلاط البيزنطي يعقبها توزيع الصدقات والمنح اي الأعطية والهبات[2]. ويعقبها أحياناً المآدب والولائم عند الفاطميين[3] كما هو الحال عند البيزنطيين[4]. ولقد وصف كل من المقريزى والقلقشندى تفاصيل هذه المآدب والولائم في أعياد الفطر المبارك وعيد الأضحى "النحر" وعيد فتح الخليج وغيرها من الأعياد وصفاً تفصيلياً ودقيقاً[5].

وتضارع هذه الولائم مع الولائم العامة في بيزنطة في عيد القيامة المجيد وعيد الميلاد المجيد. كذلك كانت الدرمونة الإمبراطورية تشابه "عشارى"[6] الخليفة الفاطمى لا تستقبل على متنها إلا الحاشية الخاصة بكل من الإمبراطور البيزنطي والخليفة الفاطمى[7].

الاستقبالات والمراسم:

---

(1) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦٧-١٦٨ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٦، ٤٥٤ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٤٩-٥٠٥ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٤، ص ٧٩ وما بعدها .

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢١١-٢١٢ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٨٤ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٢ .

(4) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

(5) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ١٧٦-١٧٧، ١٨٢ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ١٥٩-١٦٠ ؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ١، ص ١٣٧-١٣٨ .

(6) "عشارى" جمع عشاريات . نوع من السفن كان يستعمل في البحر المتوسط وفي البحر الأحمر والنيل، ويبدو أن المستخدم منه في البحر نوع من القوارب الصغار التي تلتحم بالمراكب الكبيرة وذلك لنقل المسافرين فيها إلى الساحل . والنوع المستخدم في العصر الفاطمى كان خاصاً باستخدام الخلفاء وخاصة عند الاحتفال بوفاء النيل وكسر الخليج . كما أن العشاريات كانت تستخدم مع المراكب الحربية حيث أرسلت في عام ٤١٥هـ لحفظ الحصون الشامية . ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠١ ؛ المسبحى، المنتقى من أخبار مصر، ص ١١، ٢٣، ٤٣ . أنظر أيضا: درويش النخيلى، السفن الإسلامية، ص ٩٥، ١٠١ .

(7) Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 408.

كانت الاستقبالات المنتظمة أو التى تفوق العادة تتم في بيزنطة كما في القاهرة وفقاً لمراسم غاية في الدقة ؛ فقد كان في القاهرة الفاطمية استقبالات تتم مرتين في الأسبوع بقاعة الاستقبالات المسماه "قاعة المجالس" وتسمى "قصر الذهب" أحد قاعات القصر الذى هو قصر المعز(١). وتتشابه في نقاط عديدة في الاستقبال اليومى في الخريسوتريكلينوس (٢) ففي جلوس الخليفة الفاطمى في المجلس العام أيام المواكب، كان ذلك أول الأمر يتم في الإيوان الكبير(٣) الذى كان بالقصر على سرير الملك الذى كان بصدره إلى آخر أيام المستعلى (٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، فلما ولى ابنه الآمر (٤٩٥هـ/١١٠١م) الخلافة بعده، قام بنقل الجلوس من الإيوان الكبير إلى القاعة المعروفة باسم "قاعة الذهب" بالقصر أيضا، وصار يجلس من مجالسها في سرير الملك به، وجعل الإيوان الكبير خزانة للسلاح، ولم يتعرض لإزالة سرير الملك منه حتى مجئ الدولة الأيوبية وهو باق. وكان جلوس الخليفة في هذه الحالة لا يتعدى يومى الإثنين والخميس، وليس ذلك على الدوام بل على التقرير بحسب ما يقتضيه الحال(٤)، فإذا أراد الجلوس فإن كان في الشتاء علق المجلس الذى يجلس فيه بستور الديباج، وفرش البسط الحرير ؛ وإن كان في الصيف، علق بالستور الدبيقية ما بين طبرى وطبرستانى مذهب وهيئة المرتبة المعدة لجلوسه على سرير الملك بصدر المجلس، وغشى السرير بالقرقوبى(٥)، ثم يستدعى الوزير من داره بصاحب الرسالة على حصان رهوان في أسرع حركة على خلاف الحركة المعتادة، فيركب الوزير في هيئة وجماعة بين يديه الأمراء، فإذا وصل إلى باب القصر ترجل الأمراء وهو راكب إلى أول باب من الدهاليز الطوال عند دهليز يعرف بدهليز العمود(٦)، ويمشى بين يديه أكابر الأمراء من مقطع الوزارة بقاعة

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧ .

(2) اي قاعة قصر الإمبراطور البيزنطي . انظر: Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 409.

(3) المسبحى، الجزء الأربعون من أخبار مصر، ص ٢٤ .

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٥ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٣٥ .

(5) القرقوبى، نسيج ينسب إلى مدينة قرقوب بالقرب من تستر في خوزستان كانت من أكبر مراكز النسيج في العصر الإسلامى، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٠ .

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٦١، ٢٠٦ .

الذهب، فإذا تهيأ جلوس الخليفة، استدعى الوزير من مقطع الوزارة[1] إلى باب المجلس الذى فيه الخليفة وهو مغلق وعلى باب ستر معلق، فيقف زمام القصر عن يمين باب المجلس وزمام بيت المال على يساره والوزير واقف على باب المجلس وحواليه الأمراء المطوقون[2] وغيرهم وفي خلالهم قراء الحضرة[3]، فيشير صاحب المجلس إلى الأستاذين فيرفع كل منهم جانب الستر فيظهر الخليفة المذكور، ويستفتح القراء بالقرآن الكريم، ويدخل الوزير المجلس، ويسلم بعد دخوله، ثم يقبل يدى الخليفة ورجليه، ويتأخر مقدار ثلاثة أذرع ويقف ساعة زمانية، ثم يخرج له مخدة عن الجانب الأيمن من الخليفة، تشريفاً ويؤمر بالجلوس عليها ويقف الأمراء في أماكنهم المقررة لهم، فصاحب الباب وأسفهسلار العساكر[4] من جانبى الباب يميناً ويساراً ويليهم من خارجه ملاصقاً للعتبة زمام الآمرية والحافظية، وباقى الأمراء على مرتبهم إلى آخر الرواق وهو إفريز عال عن أرض القاعة، ثم أرباب القصب والعماريات[5] يمنة ويسرة كذلك، ثم الأعيان من الأجناد المترشحين للتقدمة، ويقف مستنداً للصدر الذى يقابل باب المجلس نواب الباب والحجاب[6]، فإذا انتظم الأمر على ذلك فأول ماثل للخدمة بالسلام قاضى القضاة والشهود المعروفون بالاستخدام، فيجيز صاحب الباب القاضى دون من معه، فيسلم على الخليفة بأدب الخلافة، بأن يرفع يده اليمنى ويشير بالمسبحة قائلاً بصوت مسموع : "السلام على أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته" فيختص بهذا الكلام دون غيره من أهل السلام، ثم يسلم بالأشراف الأقارب

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٨ .

(2) "الأمراء المطوقون" . في زمن الخلفاء الفاطميين كان الأمراء على ثلاثة مراتب: المطوقون وأرباب القضب وأدوان الأمراء، أعلاهم المطوقون وعرفوا بذلك لأنه يخلع عليهم بأطواق الذهب في أعناقهم . ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٥ .

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩ .

(4) قال ابن الطوير: "وصاحبها زمام كل زمام، وإليه أمر الأجناد والتحدث فيهم، وفي خدمته وفي خدمة الباب تقف الحجاب على اختلاف طبقاته" . ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٣ .

(5) انظر: ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٢٥، ١٨٧، ١٦٣، ٢٠٨ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٩٠ ؛ والعمارية جمع عماريات . الهودج يجلس فيه، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٩ ؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ص ٩٤، ٩٦ .

(6) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٧-٢٠٨ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٥؛ Canard, *Le cérémonial fatimite*, p. 409.

زمامهم وهو من الأستاذين المحنكين، وبالأشراف الطالبين نقيبهم، فتمضى عليهم ساعتان زمنيتان أو ثلاث، ثم يسلم عليه من خلع عليه بقوص أو الشرقية أو الغربية أو الاسكندرية، ويشرفون بتقبيل العتبة، وإذا دعت حاجة الوزير إلى مخاطبة الخليفة في أمر، قام من مكانه وقرب منه منحنياً على سيفه، ويخاطبه مرة أو مرتين أو ثلاثاً، ثم يأمر الحاضرين بالانصراف فينصرفون، حتى يكون آخر من يخرج الوزير بعد تقبيل يد الخليفة ورجله، فإذا خرج إلى الدهليز الذى ترجل فيه، ركب منه إلى داره، وفي خدمته من حضر إلى القصر، ويدخل الخليفة إلى سكنه ومعه خواص الأستاذين، ثم يغلق باب المجلس ويرخى الستر إلى أن يحتاج إلى حضور موكب آخر فيكون الأمر كذلك[١].

وكان نفس الاحتفال، أو ما يشابهه يتم عندما كان الخليفة يجلس في الشباك لعرض دوابه الخاص[٢] وذلك قبل ركوبه أول العام[٣] أو في عيد الفطر، ففي ركوبه أول العام، كان الخليفة يجلس على مرتبة عظيمة. أما الوزير فيقف ويسلم ويخدم بيده إلى الأرض ثلاث مرات، ثم يؤمر بالجلوس على كرسيه فيجلس، ويستفتح القراء بقراءة آيات لائقة بذلك المكان مقدار نصف ساعة، ثم يسلم الأمراء، ويسرع في عرض الخيل والبغال الخاص المقدم ذكرها واحدة واحدة إلى آخرها، فإذا اكتمل عرضها، قرأ القراء ما يناسب ختم ذلك المجلس، ثم يقوم الوزير ويدخل على الخليفة ويقبل يديه ورجليه، ثم ينصرف عنه، فيركب من مكان نزوله، ويخرج الأمراء معه إلى الخارج، فيمضون معه إلى داره ركباناً ومشاة على حسب مراتبهم[٤]. أما في الحالة الثانية، اي في موكب عيد الفطر المبارك فالملاحظ أن المقريزى انفرد بالإشارة نقلاً عن ابن المأمون، أن في هذا الموكب يحضر إضافة إلى الأمراء السفراء والرسل[٥].

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٠٨-٢٠٩ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ١٥ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ٨٨، ٩١، المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٦ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٩٩-٥٠٠ .

(2) لا شك أن "عرض الخيل" كان يتم في فناء داخلى للقصر الشرقى الكبير بالقرب من "دهليز باب الملك" حيث كانت توجد "السهدلا" و "الشباك"، يتوصل إليه من باب العيد، ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٥٤ .

(3) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٩٧ .

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧-١٤٨ .

(5) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٧، ٤٥٢ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥٠٤-٥٠٥ .

على أية حال ففي الموكبين لم يشر إلى صاحب المجالس، فالأمر لا يتعلق به فالاحتفال لا يتم في قاعة الذهب[1]. والملاحظ أن الطريقة التي يستدعى بها الوزير والتى يستقبل به تجعلنا نقارن بين ذلك وبين البروتوكول المعمول به عند مجئ اللغثيت Logothete عشية الاستقبال اليومى للخريسوتريكلينوس Chrysotriclinos ورفع الستار الإمبراطورى[2].

يمكن كذلك رفع الستار في البلاط الفاطمى، فالإمبراطور البيزنطي بمجرد استقراره وتربعه على عرش الإمبراطورية، يقوم باستدعاء اللوجوثيت بواسطة البابياسPapias، فيأتى اللغثيت مسرعاً إلى اللوزياكوم Lausiacum[3]، حيث تقام المنجلابيتس Manglabites، ويصدر أوامره إلى الأدمسيوناليس Admissionalis بالذهاب لإحضار اللوجوثيت إلى مستشارية البلاط الإمبراطورى، ويسمى اسيكريتيا Ascecreteia فيذهب الأدمسيوناليس إليها، ثم يعود ثانية إلى اللوزياكوم Lausiacum مسبوقاً باللوجوثيت اي بصحبته، ثم يتولى البابياس أمر اللوجوثيت ويدخله في خريسوتريكلينوس Chrysotriclinos وبمجرد دخوله، يقوم اللوجوثيت بالانبطاح – اي السجود – داخل الستار، بعد ذلك يتقدم نحو الإمبراطور البيزنطي[4].

وبالنسبة لاحتفال رفع الستار، فيتم بالطريقة التالية : فعلى سبيل المثال عشية إعداد الاحتفال في الكنيسة الكبرى Grande Église[5]، في التركلينوس Triclinos ذات التسعة عشر سريراً، فالإمبراطور بمجرد تربعه وجلوسه على عرش الإمبراطورية يدخل ويسجد أمامه كل من الركتير Recteur والبريبوزيتس Preposites والقوبيقلارات Koubikoulares [6] وبإشارة من

---

(1) ابن المامون، نصوص من أخبار مصر ص ٨٤ .

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 410.

(3) كلف أراخنة اللوزياكوم Archontes de Lausiacum وحدهم بتسلم هدايا الإمبراطور بمناسبة الاحتفال بعيد تتويجه . وكان الرواق الذي كان على الموكب اجتيازه للوصول إلى قاعة القصر الإمبراطورى به مقاعد مخصصة لكبار رجال الإمبراطورية البيزنطية، كل له المكان المخصص له وفق مرتبته . انظر: Bréhier, *le monde byantin*, pp. 134-135.

(4) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 411.

(5) كلمة فرنسية اي الكنيسة الكبرى اي كنيسة آيا صوفيا .

(6) الكوبيكولير مستشار مكلف بمائدة طعام الإمبراطور ومكان إقامته العائلية انظر: Bréhier, *le monde byantin*, 57.

الإمبراطور، يعطى البريبوزيت إشارة من ملابسه إلى الأستيار[1] Ostiaire بصلوجانه الذهبى الذى يخرج ليعطى كتباً من الجانب الأيمن قطبان الملوك Catepano des Basilikoi[2] مع الدمستق Domestikos وضباط الخريسوتريكلينوس ورئيس الاحتفالات والمراسم، والسيلانتيرات Silentiares اي المحافظين على صمت الاحتفال والأدمسيوناليس، وكان الاستيار يأتى إلى داخل الستار أما البريبوزيت، بإشارة جديدة من الإمبراطور، كان يعطى أمراً إلى الأستيار بإشارة من ملابسه، بعد هذا الأمر كان الأستيار يسجد أمام الإمبراطور، ثم يلمس بيده من الخلف الستار الذى كان هو أيضاً يتم رفعه من قبل السيلانتيرات، وذلك لكى يسمحوا بدخول المجموعة الأولى من كبار الموظفين. وكان هؤلاء يسجدون للامبراطور ثم يعودون ثانية إلى أماكنهم. بعد ذلك يتم وضع العرش الإمبراطورى في مكان آخر، في رواق على شكل حرف (تى) T، وسط التريكلينوس Triclinos ؛ وتعاد نفس مراسم رفع الستار وذلك لإدخال مجموعة أخرى من الموظفين. وعلى هذا، فالاحتفال والمراسم هنا أكثر تعقيداً من البلاط الفاطمى، ولا يوجد شئ من التشابه في عملية إدخال كبار الموظفين في مجموعات متتالية عند الفاطميين، فهذا النظام انفرد به البلاط البيزنطي[3].

والملاحظ أن هناك تشابهاً ملحوظاً بين المراسم الفاطمية والمراسم البيزنطية بصدد استقبال السفراء والأجانب. فعشية الاستقبال في تريكلينوس قصر ماجناورا Magnaura لأرخون الطارون[4] Taron، فمجرد إدخال كبار الموظفين، أشار البريبوزيت إلى الاستيار ذات الصولجان الذهبى الذى قام بدوره بإدخال الماجستروس وأرخون الطارون فيقدم هذا الأخير،

---

(1) "الأستيار" لقب من ألقاب الطواشى وشعاره عصا ذهبية بمقبض مزين بالأحجار الكريمة يسلمها الإمبراطور عنه انظر:
Guilland, *les eunuques*, p. 126.

(2) كاتيبانو البازيليكوس Catepano des Basilikoi هم رجال الباسليوس Basileus اي الإمبراطور البيزنطي، كان لهم طابعاً عسكرياً، وقد انقسموا إلى خمس فرق . انظر:
Bréhier, *le monde byantin*, p. 132.

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 411.

(4) "الأرخون" هو حاكم المقاطعة له سلطة قضائية مطلقة في مقاطعته إذا كان أرخوناً سناتوريا . وأرخون الطارون، أي حاكم اقليم الطارون بنواحي أرمينية. انظر:
Bréhier, *le monde byantin*, p. 228.

وكان قطبان الملوك بذراعه من جانب، ولغثيت الدروم من الجانب الآخر، فانبطح أرضاً تحت أقدام الإمبراطور، ثم اصطحب بواسطة مصاحبيه اي مرافقيه ليكون على مسافة قريبة من العرش الإمبراطورى. بعد ذلك يسأله اللوجوثيت أسئلته التقليدية، ثم يقوم الأرخون بتقديم هداياه، بعد ذلك يسجد ثانية للامبراطور ويخرج(١).

ومع ذلك نرى أحد السفراء يدخل في نفس المكان وبنفس المراسم، لكنه كان يمسك به قطبان الملوك أو قومس الاسطبل Comes Ton Stablon أو البرتوستراتور Protostrator مسبوقاً باللغثيت وبصحبته مترجم. أما السفراء المسلمون، فيتم إدخالهم بنفس الطريقة بواسطة قطبان الملوك أو قومس الاسطبل(٢).

أما عند الفاطميين، فذلك بصفة عامة يقوم به نائب صاحب الباب، فشغله الشاغل العناية بالسفراء منذ قدومهم وطوال فترة إقامتهم، فعليه تقع مسئولية السهر على توفير كل احتياجاتهم، بل أبعد من ذلك عليه مراقبة خطاهم اي التجسس على تصرفاتهم وأعمالهم حفاظاً على أمن الخلافة، كذلك كان يقوم بتوصيل رسائلهم ويقدمهم إلى الوزير وإلى الخليفة، وعند إدخال السفير كان صاحب الباب يمسكه من يده اليمنى والنائب يمسكه من يده اليسرى(٣).

وكان على النائب ألا يقبل الهدايا من السفراء إلا إذا حصل على إذن بذلك. وفي نص أورده المقريزى ذكر عكس ما تقدم، فقد أورد أن الوزير قام بإدخال السفير، وأن الوزير كان على اليسار منه وصاحب الباب على يمينه(٤).

وعلى هذا نستخلص أن طريقة إدخال السفراء ترجع أصولها إلى أصول شرقية، هذا احتمال وارد. أضف إلى ذلك أن الطريقة المتبعة كانت واحدة في كل البلاطين الفاطمى والبيزنطي.

---

(1) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 412.

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 412 – 413.

(3) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٧-١١٨ ؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ٣، ص ٣٤٢ ؛ الخطط، جـ١، ص ٤٦١ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨٨ – ٤٨٩ .

(4) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٠٣ .

كذلك يلاحظ أنه لا يوجد في البلاط الفاطمى حفلات تقليد وترقية وتنصيب على مرتبـة كبيرة من الدقة والتفاصيل في المراسم كما هو موجود في البلاط البيزنطي، إذ نجد وصفاً مطولاً لذلك في الجزء الثانى من الكتاب الأول في كتاب المراسم والاحتفالات فعملية التنصيب أو التولية كان يصاحبها دائماً كما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية تسليم الشارات والخلع، ففي عـام ٥١٥٨هـ / ١١٢١م خلع على القائد بن فاتك البطائحى المنعوت "بالمأمون" وزير الخليفة الآمر بأحكام الله (٤٩٥هـ/١١٠١م) تلقى أولاً الشارات، ثم طوق ذهب وسيف ذهب، وأمـر الخليفـة الأستاذين المحنكين بالخروج بين يديه، وبعد مضى ثلاثة أيام تأمر بإحضار السجل، فقبله وسلمه لزمام القصر(١)، وأمر الخليفة الوزير المأمون بالجلوس عن يمينه وقرئ السجل على باب المجلس، وقدمت الدواة للمأمون فعلم في مجلس وتقدمت الأمراء والأجناد، فقبلـوا الأرض وشـكروا علـى هـذا الإحسان، وأمر الخليفة بإحضار الخلع لحاجب الحجاب وباقى الأمراء هذا عن تنـصيب الـوزراء فـي البلاط الفاطمى(٢).

أما عن التنصيب في الإمبراطورية البيزنطية، فالإمبراطور يلقى خطبة مـوجزه، أمـا الخليفة الفاطمى فلا يلقى خطبة في مثل هذه الاحتفالات، ولكـن التوصـيات التـى يـسد بهـا الإمبراطور البيزنطي في مناسبة كهذه، يبدو أنها تحوى نفس المضمون الوارد في شهادة التقليـد (التنصيب) عند الفاطميين. وقراءة التقليد السابق ذكره بصوت عال يكـاد يـشبه هـذه الخطبـة الموجزة(٣).

كذلك يمكن القول إن هناك بعض المقارنات الأخرى، فيمكن عقد مقارنة بين البلاطـين فالابتهاجات الشعبية التى تصاحب ركوب الخليفة لفـتح الخلـيج، ألا وهـو مـشهد المهـرجين

---

(1) "زمام القصر" هو المشرف على القصر، وأحد الأستاذين المحنكين . القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٤٨١ . أنظر أيضا: حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثـائق والآثـار، ص ٣١٢ ؛ الفنـون الإسـلامية والوظائف على الآثار العربية، جـ٢، ص ٥٦٨ وما بعدها .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٠ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٢٠-٢١ ؛ ابن ميسر المنتقـى من أخبار مصر، ص ٨٠ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٤٠-٤٤١ .

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 413.

والبهلوانية أمام الجامع الطولونى(١). يمكننا مقارنة ذلك بما يحدث في عيد جنى العنب في القسطنطينية(٢) كان هذا الاحتفال يأخذ مظاهر رسمية وشعبية. فقد كان الإمبراطور يحرص على حضور الاحتفال بهذه المناسبة في صحبة بطريرك القسطنطينية، حيث كان يجرى الاحتفال في أرض منبسطة في منطقة هيريا Hieria بضواحى العاصمة. وكان ينصب في وسط هذه المنطقة عرش خاص للامبراطور في المروج الخضراء أمام الكروم، وكان يحضر الاحتفال بطبيعة الحال كبار رجال الدولة يتقدمهم الوزراء والبطارقة وأعضاء مجلس السناتو(٣).

ويرتدى الإمبراطور في هذه المناسبة زياً خاصاً يتكون من قولوبيون Colobion(٤) والوشاح Sagion(٥) الموشى بالذهب. ويرتدى البطريرك حُلة القداس وثوب بلا كُمين. وعندما يدخل الجميع إلى عرشة الكروم، التى وضع أمامها منصة من الرخام عليها بعض عناقيد العنب في سلال خاصة. ثم يبدأ البطريرك في إقامة قداس خاص. وبعد أن ينتهى من أدائه، يأخذ عنقوداً صغيراً من العنب، ويقدمه للامبراطور، الذى يقدم له في الوقت نفسه عنقوداً مماثلاً، كما يقدم الإمبراطور كذلك للبطارقة وأعضاء مجلس السناتو ورئيس الاحتفال، عناقيد العنب تحية منه لهم، وسط نغمات الموسيقى التى ينشد عليها المنشدون. وخلال ذلك يتم توزيع العناقيد على ممثلى حزبى الخضر والزرق(٦)، ويتبع ذلك منحهم – كل على حدة – هبة مالية قدرها ست

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٩٥ وما بعدها ؛ المقريزى، جـ١، ص ٤٧٧ .

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 413.

(3) نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٨ .

(4) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 413-414.

(5) انظر: Henry, *Byzantine Court Culture*, p. 45.

(6) يعتبر الملعب بهجة الشعب في القسطنطينية، وبدونه تصبح الحياة جافة لا غناء فيها . وفي الملعب كانت تقام مباريات في سباق العربات . وكان اللاعبون ينقسمون إلى حزبين، حزب اللون الأزرق وحزب اللون الأخضر . لمزيد من التفاصيل انظر : ابراهيم العدوى، الإمبراطورية البيزنطية، ص ١٧٩ ؛ ثروت عكاشة، الفن البيزنطي، ص ٣٢-٣٣ .

نوميزمات[١]، يهتف بعدها الحزبان. وأخيراً يصعد كبار رجال الدولة مع البطريرك إلى قصر هيبريا الواقع في ضواحى العاصمة البيزنطية، لتناول العشاء الفاخر في صحبة الإمبراطور[٢].

وفي مقابل ذلك هناك أعياد خاصة أوجدتها بواعث مذهبية، أو تقاليد قبطية، فكانت الدولة الفاطمية تحتفل بها برسوم معروفة، نعرف أن الفاطميين أسسوا في مصر دولة مذهبية، تختلف في مذهبها الشيعى عن مذهب الشعب المصرى السنى، لذلك كان من الطبيعى أن يعمل الفاطميون على الإبقاء على ذكريات مذهبهم الشيعى، منذ ظهوره وصراعه، إلى أن أصبح دولة كبرى، ولما كانوا يعرفون أن الشعب المصرى السنى لديه إحساس طبيعي بالعداوة ضد مذهب غير مذهبه، فإنهم – تحاشياً لإغضابه – كانوا يحتفلون بهذه الذكريات في أوساطهم الخاصة، بين أشياعهم وموظفيهم، الذين كانوا بالضرورة من أنصار مذهب الدولة، وقد وجد بعض الخلفاء الغلاة، الذين لم يترددوا في جعل هذه الأعياد الخاصة أعياداً مشروعة عامة[٣].

---

[1] النوميزما أو الصولدى Solidus هى العملة البيزنطية الذهبية في العصر الباكر وحتى القرن الثامن، كانت الوحدة الذهبية للعملة البيزنطية Nomisma = ٢ Semissis ذهبية، و = ٣ tremissis ذهبية، كما كان لها وحدات فضية فتساوى = ٢٤ Keratia أو ١٢ miliaresion

انظر: Hendy, M., "Byzantium, 1081-1221: An Economic Reappraisal",*Transactions of the Royal Historical Society*, Ser. 5, 20 (London, 1970) 31-52, esp. 42-43.

وفي عهد الكسيوس كومنينوس (١٠٨١-١١١٨م)، أصدر عام ١٠٩٢م عملة جديدة ذهبية حلت محل النوميزما في المعاملات المالية، وهى الهيبربيرون ويعنى الاسم حرفيا "المطهر بالنار" ويزن ٤,٥٥ جراماً من الذهب .

Lopez, R. "The Dollar of Middle Ages", *Journal of Economic History* 11 (1951). P. 212.

وتعتبر النوميزما بمثابة التطور الأول للصوليدى Solidus الذي تم ضربه في عهد الإمبراطور قسطنطين الأول (٣٠٦-٣٣٧) وكان يزن ٤,٥٥جم من الذهب، ويساوى ٠,٧٢ من الرطل من الذهب . انظر أيضاً:

Whitting, *Byzantine Coins*, New york, 1973, p. 294; Lopez, *The Dollar*, p. 209.

وقد قام النظام النقدى الذي وضعه قسطنطين وخلفاؤه على النوميسما . وقد كتب كوزماس أنديكوبليوستس Cosmas Indicopleustes – ملامح الأقاليم الهندية – في القرن السادس الميلادى يقول: "تقوم التجارة عند الشعوب كافة باستعمال النوميسما حتى نراها مستخدمة من أدنى الأرض إلى أقصاها" انظر:

Cosmas Indicopleustes, Topographie Chretienne, *Patrologiae Graecae*,LXXXVIII, p. 148.

[2] نجلاء شيحة، مدينة القسطنطينية، ص ١٠٩ .

[3] المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٩٩ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٢٥-١٢٦ .

ومن هذه الأعياد ذكرى مقتل الحسين بن علي بكربلاء في العاشر من المحرم عام ٦١هـ/٦٨٠م ويطلق عليه بسبب ذلك "عاشوراء"[1] ففي ذلك اليوم تقيم الدولة احتفالاً بسيطاً يتناسب مع هذه الذكرى الحزينة، وتغلق الدكاكين وتعطل الأسواق[2].

يتشابه ذلك مع "خميس العهد" في الإمبراطورية البيزنطية، إذ إن الإمبراطور – علامة على حزنه – لم يكن يرتدى ملابس الاحتفالات والمواكب الرسمية، بل كان يرتدى الأكسيما Allaxima اي ملابس العروض مثل عروض الخيل، ومما لا شك فيه أن الصدفة وحدها هى التي جعلت بعض الاحتفالات تتطابق مواعيدها وتواريخها في كل من البلاط البيزنطي والفاطمي، إذ يلتقى البلاطان في العشرين من يوليو، فبيزنطة تحتفل آنذاك بعيد القديس اليــاس Saint-Elie وذلك في العشرين من شهر يوليو [3].

كذلك تلتقى في نفس هذا اليوم الاحتفال بإطلاق سراح ليو السادس[4] على يد والده، أما في القاهرة الفاطمية، فقد كانوا يحتفلون في ١٦ من شهر محرم بإطلاق سراح الخليفة الحافظ عام ٥٢٦هـ/١١٣١م، الذى حجزه وزيره لمدة عامين[5].

وكان حال البلاط الفاطمى كحال البلاط البيزنطي، فذلك الحدث كان يتم الاحتفاء به في داخل القصر، دون احتفالات خارجية[6]. إلا أن هناك احتفالات تذكارية كانت تتم في البلاطين يمكن التقريب بينها. مثل ذكرى مولد الخليفة الحاكم. كذلك كان الحال في البلاط البيزنطي، إذ كانوا يحتفلون بعيد ميلاد الإمبراطور الحاكم[7].

---

(1) انظر ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ؛ ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ١٦٤ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ١٥، ٥٩ ؛ المقريزى، اتعاظ الحنفا، جـ٣، ص ٩٧ ؛ الخطط، جـ١، ص ٤٣١ .

(2) ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٢٨-١٢٩ .

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 414.

(4) Canard, *le cérémonial fatimite*, pp. 414-415.

(5) ابن ميسر، المنتقى من أخبار مصر، ص ١١٣ ؛ المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٣١ .

(6) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٣٨٩-٣٩٠ ؛ Canard, *le cérémonial fatimite*, p.414

(7) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٣٢ ؛ Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 414

ويمكن مقارنة مقرئ القرآن الكريم الذين لهم مكانتهم في كل مواكب الخليفة الفاطمي[١] يمكن مقارنتهم بالكورال الديني في بلاط الإمبراطور، ويسمون "بسالاي" Psallai[٢]. ولا شك أن كلا منهما كان له مذاقه الفني لاختيار الترتيلة الدينية أو النص القرآني الذي يتلائم مع كل مناسبة[٣].

وكان الخليفة الفاطمي يلقى خطبة في عيد الفطر وعيد النحر، وكذلك في أيام الجمع الثلاث من شهر رمضان[٤]. فمراعاة لكل نسبة مع الفارق، فالإمبراطور البيزنطي كان زعيماً دنيوياً وهيروس Hiéreus اي زعيماً دينياً ؛ كما كان الخليفة الفاطمي زعيماً روحياً ودنيوياً في آن واحد. ويمكننا مقارنة ذلك من خلال العظة الأخلاقية التي كان يلقيها الإمبراطور البيزنطي في الأسبوع الأول من الصيام في التريكلينوس الكبير Triclinos لقصر ماجناورا Magnaura[٥].

وفي هذه الأحوال، كان الإمبراطور البيزنطي في الأسبوع الأول من الصيام – قبل عيد القيامة – يلقى عظة أخلاقية على الحضور يقف على درج العرش على اليمين واليسار، من الدرج الأول إلى الدرج الأخير الاسيكريتيس Asecretis والنوتاريوي Notarioi ؛ وكان على هؤلاء أن يتلقوا كتابة أقوال الإمبراطور البيزنطي، وكان اللوجوثيت يقف على الدرج الأول على اليمين في اتجاه الشرق، وكذلك الاسكرتييس الأول البروتونوتاريوس Protonotaire. وكان الإمبراطور يخرج من مكان مغلق بدرابزين ويطلق عليه درابزين الدولة Cancel، ثم يأخذ مكانه في الدرج الأول، وبعد التهليل والهتاف، ينتظر حتى يعم الصمت ؛ بعد ذلك، يتحدث الإمبراطور كذلك كان حال الخليفة الفاطمي، فبعد أن يعتلى المنبر، يقف عدد من الشخصيات على درجات المنبر، اي يأخذون مكانهم على الدرج، وكان الوزير والقاضي هما الأكثر قرباً من

---

(1) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١١٩-١٢٠ ؛ ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٩ .

(2) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 414.

(3) المقريزي، الخطط، جـ١، ص ٤٥٢ ؛ Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 414.

(4) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٧٢-١٧٦، ١٨٢ .

(5) انظر صفحة ٨٢ – ٨٣ من هذا البحث .

الخليفة، وعندما يكون الجميع في مكانه وينتشر الصمت بين الجميع، يبدأ الخليفة في إلقاء خطبته[١].

ويبدو أن خطبة الخليفة يعدها دائماً الدواوين المختصة بذلك. فقد أورد القلقشندى ذلك[٢] وكذلك الوضع بالنسبة لبقية خطب الخليفة. أخيراً نلاحظ أيضاً أنه في القاهرة كما في بيزنطة، اعتاد إشراك الضيوف والسفراء في الحفلات والمواكب الكبرى حتى تبهرهم وإعطائهم فكرة كاملة عن مدى قوة ونفوذ وثراء كل من الإمبراطورية البيزنطية والخلافة الفاطمية.

---

(1) المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٥٤-٤٥٥ ؛ القلقشندى صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥١٣؛

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 415.

(2) القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥١١ .

الخاتمة:

كشفت لنا دراسة المؤثرات الحضارية بين البلاطين البيزنطي والفاطمى عن بعض الاختلافات في الاحتفالات التى أشار إليها المقريزى، فهذه الاختلافات ترجع إلى كون بعض المراسم تعود إلى عصور قديمة أو إلى عصر الخليفة الآمر بأحكام الله (٤٩٥هـ/١١٠١م) والمثال على ذلك وصف ابن المأمون(١)، أو إلى فترة متأخرة مثل وصف ابن الطوير(٢).

وأثبتت هذه الدراسة أيضاً عن بعض الاستمرارية في مختلف هذه المراسم، اي أن التغيرات لم تكن سريعة بل بطيئة كحال النظم الحضارية، وأكدت هذه الدراسة أيضاً أن أوجه التشابه تكون أحياناً قوية، فنجد تشابهاً كبيراً بين نظم القصر وأبهة البلاط وشارات الحكم والمواكب والاستقبالات والأعياد المختلفة، وطقوس تبجيل واحترام الخليفة أو الإمبراطور، إذ إن الرسوم البيزنطية في القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين ليست إلا استمراراً لحالة سابقة دامت دون تغيير يُذكر حتى عصر الحروب الصليبية (٣). كما أن الرسوم الفاطمية التى بلغت أوج ازدهارها في القرن السادس الهجرى الثانى عشر الميلادى وجدت بالفعل منذ بداية الخلافة الفاطمية بشكل أبسط مما أصبحت عليه في نهاية الدولة. مع ملاحظة أنه يوجد اختلاف طفيف في كل منهما، فمواكب الاحتفالات التى لها في بيزنطة طابع كهنوتى دينى ومدنى أكثر تمييزاً، نجد في القاهرة الفاطمية المواكب لها طابع عسكرى يظهر فيه للخيول دور أكثر عمقاً ؛ وفي نفس الوقت كانت لهذه المواكب بصمات شرقية لا جدال فيهما منهما : المظلة، والمراوح، مقعد لامتطاء الجواد.

وبينت الدراسة من جهة أخرى أن الخلافة الفاطمية والإمبراطورية البيزنطية كانا يهدفان إلى استعراض قوة كل منهما، ومدى فخامتهما وثرائهما لاتباعهما وللأجانب حتى يشهدوا ذلك. لكن يبدو أحياناً أن الهدف من نظم هذه المواكب هو إظهار ديناميكية الدولة الحسنة التنظيم، فقد حرص على ذلك كل من البيزنطيين والفاطميين.

---

(1) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٥٨، ٥٩، ٦٧، ٦٨، ٨٤، ٨٧ .

(2) ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٤٧ وما بعدها .

(3) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 356.

وأكدت هذه الدراسة من جهة أخرى أن احتفال عودة يوم الاثنين من عيد القيامة المجيد في بيزنطة كان يحتفي به أكثر من ذلك المحتفي به في القاهرة بمناسبة أول العام الهجرى[١].

وخلصت هذه الدراسة أيضاً إلى أن الاحتفالات الشعبية المصرية مثل ركـوب تخليـق المقياس[٢]، وركوب فتح الخليج[٣]، اضطر الفاطميون للاحتفال بهما لأسباب سياسية واقتصادية.

وكشفت هذه الدراسة أيضاً على أن فكرة تنظيم أمور الدولة والمراسم المعقدة التي يشهد عليها المؤرخون العرب، يبدو أن كل هذا نبت في الشمال الإفريقي، وتطور ليصل إلى ما وصل إليه في مصر ؛ ولدينا دليل على ذلك، ففي الشمال الإفريقي على عهد الخليفة المعـز لـدين الله الفاطمي (٣٤١هـ/٩٥٢م) تواجد عناصر المواكب والاحتفالات[٤]. وتطـورت مثـل المواكـب والمظلة أما بعد أن تمكن الفاطميون من توسيع رقعة دولتهم وفتحوا أراضي أكثر تحـضراً مـن بلاد البربر، وهى بلاد اعتادت على الرفاهية والفخامة، لذا لم يكن أمام الفاطميين اي عائق أمـام النهوض بمراسم واحتفالات ومواكب دولتهم. ولذا وجـد تـشابه ملحـوظ مـع الإمبراطوريـة البيزنطية، بحيث نلمس التنافس القائم في هذا الصدد بـين الخلافـة الفاطميـة والإمبراطوريـة البيزنطية جارتها.

كذلك ألقت هذه الدراسة الضوء على التقليد الذى وجد لبيزنطة ومراسمها، اي ما نقلتـه بيزنطة عن الفاطميين في نظم الاحتفال والمراسم والمواكب. فنلاحظ أن المراسـم والاحتفـالات البيزنطية كانت خليطاً من عناصر رومانية وأخرى شرقية، ويجب أن ننسب هذا الدور الهام الذى

---

(1) كان الفاطميون أول من احتفل برأس السنة الهجرية في مصر . انظر محاسن الوقاد، احتفال الفـاطميين بـرأس السنة الهجرية، تحت الطبع .

(2) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٥ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتين، ص ١٨٩ ؛ المقريزى، الخطـط، جـ١، ص ٤٧٦ – ٤٧٧ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، ص ٥١٦ – ٥١٨ ؛ ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص ٥٤ ؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص ٢٠٦ . أنظر أيضا: ماجد، نظم الفاطميين، جـ٢، ص ١٠٥ .

(3) ابن المأمون، نصوص من أخبار مصر، ص ٧٤، ٩١ ؛ ابن الطوير، نزهة المقلتـين، ص ١٩٥ ؛ المقريـزى، الخطط، جـ١، ص ٤٧٣-٤٧٤ ؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٣، ص ٥١٨ ؛ ابن تغـرى بـردى، النجـوم الزاهرة، جـ٢، ص ٤٨١ .

(4) Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 417.

قام به أناس أتوا من أقاليم مختلفة للامبراطورية، على سبيل المثال عمال فاطميين ذوى أصول أوربية مثل القائد جوهر الصقلبى، الذى قام ببناء مدينة القاهرة والقصر الشرقى، فالهدايا التى قدمها جوهر إلى المعز عند وصوله إلى مصر، يتضح منها ذوقه الرفيع وبذخه(١).

وألقت الدراسة الضوء أيضاً على أن جيش جوهر وجد به كتيبة من الروم اي من البيزنطيين ؛ أضف إلى ذلك أن المؤسسات البيزنطية ونظم البلاط في القصر الإمبراطورى البيزنطي في القسطنطينية كانت معروفة في القاهرة الفاطمية عن طريق العلاقات السياسية والسفارات المتبادلة. وعلى هذا انتهزت الخلافة الفاطمية الشابة الفرصة لتقليد الإمبراطورية البيزنطية بل إلى منافستها في هذا الصدد.

وأثبتت هذه الدراسة أن الفاطميين – منافسى العباسيين – قلدوا ونموا وتأثروا وتفوقوا على تقاليد الاحتفالات العباسية المستحدثة من تقاليد الاحتفالات الساسانية. ولا يستبعد كذلك أن الفاطميين قد أرادوا محاكاة العديد من الاحتفالات البيزنطية لمنافسة أبهة وعظمة بلاط الإمبراطور البيزنطي.

أما الاحتفالات الوطنية فلا شك أن لها أصلاً محلياً بسبب خصوصيات هذه الاحتفالات. لقد أراد الفاطميون التفوق على منافسيهم العباسيين. فالمواكب ذات الطابع الدينى، خاصة موكب – عيد الفطر وعيد النحر – كان معمول بهما في سامرا في بغداد مع حشد قوات حربية هائلة في هذين الموكبين.

كذلك كان كل الخلفاء، سواء الأمويين أو العباسيين حتى عهد الخليفة الراضى (٣٢٢هـ / ٩٣٤م)، كل هؤلاء الخلفاء كانوا يتوجهون إلى المسجد يوم الجمعة لحضور الصلاة وإلقاء الخطبة، وكان يصاحبهم في هذه المناسبة حرسهم.

وتواجد في بغداد أيضاً بعض الاحتفالات والمواكب غير الدينية، يقوم بها الخليفة أو وريثه الشرعى أو حتى الوزير عندما يتم تقليده الوزارة(١).

---

(1) Lev,Y, 'The Fatimids and Byzantium, 10th-12th Centuries', *GrA* 6(1995), pp. 198-199.

وأبرزت هذه الدراسة أن "التاج" كان موجوداً في بلاط الخلافة العباسية في بغداد، ولا يعرف الإسلام التاج الملكى ولا التتويج كما نفهمه رمزاً لسلطان الملك، فإذا ذكرت التيجان فإنما يقصد بها تيجان الملوك النصارى وغيرهم - ويلوح أنه لم يصبح لأمير المسلمين تاج إلا في الوقت الذى ورد فيه ذكر "تاج الخليفة"، ولم يظهر هذا التاج الذى هو من آلات الموكب إلا في عهد العباسيين، ويظهر أن هؤلاء قد أخذوا بالتقاليد الفارسية في هذا الشأن ليتميزوا عن الخلفاء الراشدين وخلفاء بنى أمية. كذلك وجدت المظلة وهى الشمسة أو الشمسية عند العباسيين، وكانت تحمل على رأس الخليفة في المواكب ويختص بحملها أحد المقربين، واتخاذها كان من القماش الفاخر وتزين بالجواهر والشرائط الملونة والمذهبة[٢].

ومن المحتمل أن هناك مؤثرات إيرانية تركية تأثر بها البلاط الفاطمى في القاهرة على الأتراك الفارين من بغداد مع أفتكين أو البتكين أو هفتكين[٣] في نهاية القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى. ومواطنيهم ومناصريهم الذين تم إدخالهم في الجيش الفاطمى بانتظام منذ ذلك الحين من قبل الفاطميين. ومنذ ذلك الحين ظهر في الأفق الإكثار من الأتراك في الجيش الفاطمى.

وبينت الدراسة من جهة أخرى أن الفاطميين تأثروا بالعباسيين في كثير من عناصر الاحتفالات مثل الزى أو اللباس الرسمى الذى كان من قواعد الرسوم في البلاط العباسى، بل إن الزى من أهم القواعد الأساسية التى تقوم عليها رسوم البلاط، وأحد المعالم البارزة لأعياد وحفلات دار الخلافة العباسية، ومظهر من مظاهر الأبهة والجلال خصوصاً في المواكب الخليفية وحفلات الاستقبال الرسمى والأعلام التى اتخذها العباسيون شعاراً لدولتهم، ولتمييزهم في

---

(1) عمر محمد سعيد موعد، نظم بلاط العباسيين ورسومه في بغداد (١٣٢هـ - ٦٥٦هـ / ٧٥٠م - ١٢٥٨م) رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس كلية الآداب، ١٩٨٠م، ص ٢١٥ وما بعدها .

(2) عمر محمد سعيد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٦٦ ؛

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 419.

(3) ابن ايبك، الدرة المضيئة في أخبار الدولة الفاطمية، من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر، وهو الجزء السادس، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، ١٩٦١م، ص ١٦٧ ؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٤، ص ١٠٨ . أنظر أيضا: ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١١٩ .

المواكب والحروب، وكانت راياتهم تعرف بالمسودة، والطبول للضرب بها في المواكب والأعياد والمناسبات المختلفة وأوقات الصلوات والأبواق وهى آلات من النحاس ينفخ فيها علـــى أبـــواب الخلفاء في المناسبات الخاصة، عند الركوب أو الحرب أو نحو ذلك واتخذها العباســيون تقليــداً للفرس فصارت من علامات الأبهة والملك(١). والشارات التى هى من قواعد الرسوم في الـــبلاط العباسى ويقصد بها شارات الخلافة التى يلبسها أو يحملها الخلفـــاء، فـــي الأعيـــاد والمناســبات المختلفة توكيداً على شرعية خلافتهم ورئاستهم في قيادة الدولة والأمة(٢).

---

(1) عمر محمد سعيد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨ .

(2) عمر محمد سعيد موعد، نظم بلاط العباسيين، ص ١٥٨ ؛

Canard, *le cérémonial fatimite*, p. 419.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

أ: المصادر العربية والمعربة

- الادريسى (محمد بن محمد بن عبد الله الشريف ت ٥٦٠هـ / ١١٦٥م)

نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، بيروت ١٩٨٩م.

- ابن أبى الفضائل (مفضل ابن أبى الفضائل ت ٧٦٠هـ / ١٣٥٨م) تاريخ سلاطين المماليك أو النهج السديد والدر الفريد فيما بعد تاريخ ابن العميد، نشره وترجمه للفرنسية وعلق عليه هـ. بلوشيه

E. Blochet, *Patrologia Orientalis*, XII, XIV, XXII, Paris, 1919.

- ابن إياس (أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس المصرى ت.٩٣٦هـ/١٥٢٣م) بدائع الزهور في وقائع الدهور المعروف بتاريخ مصر. ط بولاق ١٣١١هـ.

- ابن أيبك الدوادارى (أبو بكر عبد الله بن أيبك ٧٦٤هـ/١٣٦٢م) الدولة الفاطمية، من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر وهو الجزء السادس، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٦١م.

- ابن بطوطة (عبد الله بن محمد بن ابراهيم ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م) رحلة ابن بطوطة المعروفة بـ (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت ١٩٦٠).

- ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، طبعة دار الكتب المصرية حتى جـ١٢، القاهرة ١٩٥٠م.

- ابن حوقل (أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبى توفى أواخر القرن ٤هـ/١٠م) صورة الأرض، دار الكتاب، القاهرة، د.ت.

- ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ت حوالى عام ٣٠٠هـ/٩١٢م) المسالك والممالك، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة د.ت.

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن عمر ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) مقدمة ابن خلدون، بيروت ١٩٨٤م.

- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين بن محمد ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨م.

- ابن دقماق (صارم الدين ابراهيم بن محمد بن أيدمر ت ٨٠٩هـ/١٤٠٦م) الانتصار لواسطة عقد الأمصار، القاهرة ١٩٨٣.
- أبن رسته (أبو على أحمد بن عمر ت٣٣٧هـ/٩٤٨م)الأعلاق النفيسة، م ٧، ليدن ١٨٩١م.
- ابن عبد الظاهر (محيى الدين بن عبد الظاهر ت ٦٩٢هـ/١٢٩٢م)الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦م.
-الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة، تحقيق أيمن فؤاد، الطبعة الأولــى، بيروت – لبنان ١٩٩٦م.
- ابن الطوير (أبو محمد المرتضى عبد السلام بن الحسن القيسرانى ٥٢٤-٦١٧هـ/١١٣٠-١٢٢٠م) نزهة المقلتين في أخبار الدولتين، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢م.
- ابن ظافر (جمال الدين أبو الحسن على بن أبى منصور ظافر الأزدى ت ٦١٢هـ/١٢١٥م) " أخبار الدول المنقطعة "، دراسة تحليلية للقسم الخاص بالفاطميين مع مقدمة وتعقيــب أندريــه فريه، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٧٢م.
- ابن الفراء (أبى على الحسين بن محمد) رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، تحقيــق صلاح الدين المنجد، القاهرة ١٩٤٧م.
- ابن فقيه الهمذانى مختصر كتاب البلدان، ليدن ١٣٠٢هـ.
- ابن المــأمون (الأميــر جمــال الــدين أبــو علــى موســى بــن المــأمون البطــائحى ت ٥٨٨هـ/١١٩٢م) "نصوص من أخبار مصر" حققها وكتب مقــدمتها وحواشــيها ووضــع فهارسها أيمن فؤاد سيد، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٣م.
- ابن ميسر (محمد بن على بن يوسف ت ٦٧٧هـ/١٢٧٨م) المنتقى من أخبار مصر، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٨٧م.
- ابن هشام سيرة ابن هشام، القاهرة، د.ت.
- ابن واصل (القاضى جمال الدين الحموى ت ٦٩٧هـ/١٢٩٧م) مفرج الكروب في أخبار بنى أيوب، جـ١ تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة ١٩٥٣م.

- أبو شامة (شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل ت ٦٦٥هـ/١٢٦٨م) كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، مطبعة النيل القاهرة ١٢٨٧ - ١٢٨٨م.

- أبو صالح الأرمنى (أبو المكارم سعد الله بن جرجس عاش في القرن ٦هـ/١٢م) "تاريخ الكنائس والأديرة"، طبعة لندن ١٨٩٥م.

- البغدادى (عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م) الفرق بين الفرق، مكتبة صبيح، د.ت

- الرشيد بن الزبير (رشيد الدين أبو الحسين أحمد بن على بن إبراهيم بن الزبير ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦م) "الذخائر والتحف" تحقيق محمد حميد الله، الكويت - سلسلة التراث العربى ١٩٥٩م.

- القلقشندى (أحمد بن على بن أحمد ٨٢١هـ/١٤١٨م) "صبح الأعشى في صناعة الإنشا"، ١-١٤، القاهرة - دار الكتب المصرية ١٩١٢-١٩٣٨م.

- الماوردى الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط أولى، القاهرة ١٩٦٠م.

- المسبحى (عز الملك محمد بن عبيد الله ت ٤٢٠هـ/١٠٢٩م) "أخبار مصر" الجزء الأربعون (القسم التاريخى) حققه أيمن فؤاد سيد وتيارى بيانكى، المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٧٨م.

- المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين ت ٣٤٦هـ/٩٥٦م) مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبعة بيروت ١٩٧٩م.

-التنبيه والأشراف، بيروت ١٩٩٣م.

- المقريزى (تقى الدين أحمد بن على المقريزى ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م) الخطط المقريزية المعروفة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ١-٢، بولاق ١٢٧٠هـ وطبعة لبنان.

- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ١-٣، الأول بتحقيق جمال الدين الشيال والثانى والثالث بتحقيق محمد حلمى محمد أحمد، القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٧ - ١٩٧٣.

- السلوك لمعرفة دول الملوك، من ١-٢ نشرهما محمد مصطفي زيادة، في ستة أقسام، جـ٣، جـ٤ نشرهما سعيد عاشور في ستة أقسام آخرها عن دار الكتب المصرية ١٩٧٠، ١٩٧٢، ١٩٧٣م.

- مسودة كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن ١٩٩٥م.

ناصر خسرو (قام برحلته بين سنتى ٤٣٧-٤٤٤هـ/١٠٤٥-١٠٥٢م) "سفرنامه"، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة ١٩٩٣م.

ثانياً : المراجع

أ. المراجع العربية والمعربة:

- إبراهيم أحمد العدوى، الإمبراطورية البيزنطية، القاهرة. د.ت.
- أحمد عبد الرازق، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربى، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م.

-تاريخ وآثار مصر الإسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى، دار الفكر العربى ١٩٩٣م.

- أشرف محمد أنس مرسى، كتب الدساتير في عصر المماليك ٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م) مع تحقيق ودراسة مخطوط الخالدى "المقصد الرفيع المنشا الهادى لديوان الإنشا"، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة المنصورة، كلية الآداب، ٢٠٠٣م.
- أيمن فؤاد سيد، دراسة نقدية لمصادر تاريخ الفاطميين في مصر"، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير أبى فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين، القاهرة ١٩٨٢م.
- ثروت عكاشة، الفن البيزنطي، موسوعة تاريخ الفن، العين تسمع والأذن ترى، ط أولى، القاهرة ١٩٩٣م.
- جمال الدين الشيال، مصر في العصر الفاطمى، القاهرة. د.ت.

- حسن إبراهيم حسن، الفاطميون في مصر وأعمالهم السياسية والدينية بوجه خاص، القاهرة ١٩٣٢م.
- حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة ١٩٥٧م.
- الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، ٣ أجزاء، القاهرة ١٩٦٥-١٩٦٦م.
- درويش النخيلى، السفن الإسلامية على حروف المعجم، الاسكندرية ١٩٧٤م.
- دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشى، القاهرة ٢٠٠٣م.
- زكى محمد حسن، كنوز الفاطميين، القاهرة، ١٩٣٧م.
- ستيفن رنسميان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز جاويد، القاهرة ١٩٩٦م.
- سعيد عبد الفتاح عاشور وعبد الرحمن الرافعى، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، القاهرة ١٩٩٢م.
- السيد الباز العرينى، الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٦٠م.
- طارق منصور، القسطنطينية في الكتابات الصليبية ١٠٩٦-١٢٠٤م دراسة تحليلية للرؤى الصليبية لمدينة قسطنطين، مجلة المؤرخ المصرى، دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة، العدد التاسع والعشرون يناير ٢٠٠٦م.
- هارون بن يحيى (٣٠٠هـ / ٩١٢م) مصدر من مصادر التاريخ البيزنطي، حولية كلية التربية للبنات بالطائف، العدد السادس لعام ١٤٢٥ - ١٤٢٦هـ.
- الجيش في الامبراطورية البيزنطية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣.
- عبد المنعم ماجد، نظم الفاطميين ورسومهم في مصر، القاهرة ١٩٨٥م.
- تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، الانجلو، الطبعة الخامسة ١٩٨٦م.
- ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٩٤م.

- عبد الرحمن فهمي، أسوار القاهرة وأبوابها من جوهر القائد إلى الناصر صلاح الدين، مجلة المجلة، العدد ٥١، ١٩٦١م.
- عبد المنعم سلطان، المجتمع المصرى في العصر الفاطمى، دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة ١٩٨٥م.
- علية عبد السميع الجنزورى : الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، سلسلة تاريخ المصريين، العدد ٢١٤، ٢٠٠٣م.
- عمر محمد سعيد موعد : نظم بلاط العباسيين ورسومه في بغداد (١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٥٠ – ١٢٥٨م) رسالة ماجستير غير منشورة كلية الآداب جامعة عين شمس، ١٩٨٠م.
- فايز نجيب اسكندر : الفتوحات الإسلامية لأرمينية (١١ – ٤٠هـ/٦٣٢-٦٦١م) الاسكندرية الجزء الأول، ١٩٨٣م.
  - البيزنطيون والأتراك السلاجقة في معركة ملاذكرد (١٠٧١م / ٤٦٣هـ) في مصنف نقفور برينيوس دراسة مقارنة للمصادر، الاسكندرية، ١٩٨٤م.
  - الصليبيون والفاطميون والزنكيون في معركة البابين (١٨ مارس سنة ١١٦٧م/٢٥ جمادى الأولى سنة ٥٦٢هـ) مجلة الآداب والعلوم الإنسانية مجلة علمية تعنى بالآداب والعلوم والدراسات الإنسانية، العدد الثامن والأربعون، القاهرة، ابريل ٢٠٠٣م.
- ليلى عبد الجواد: الدولة البيزنطية في عصر الإمبراطور هرقل وعلاقتها بالمسلمين، القاهرة ١٩٨٥م. القسطنطينيه فى ضوء كتابات
- محاسن محمد الوقاد: احتفال الفاطميين برأس السنة الهجرية تحت الطبع.
- نجلاء مصطفي عبد الله شيحه : القسطنطينية في القرن العاشر الميلادى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م.
- وسام عبد العزيز فرج :دراسات في تاريخ وحضارة الدولة البيزنطية، الاسكندرية، ١٩٨٥م.
  - بيزنطة قراءة في التاريخ السياسى والإدارى، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
- وليم الصورى : الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشى، سلسلة تاريخ المصريين العدد ٧٧، القاهرة ١٩٩٥م.

ب. المراجع الأجنبية :

- Bréhier, L., *Le monde Byzatin*, t. II, Les institutions de L'Empire Byzantin, Paris, 1949.
- Bury, *The Imperial Administrative System* , London, 1911.
- Canard, M., 'Le Cérémonial Fatimite et Le Cérémonial Byzantin', *Byzantion* (1950).
- Chatelain, E., *Lexique Latin Français*, S.D, P. 385.
- Constantin VII Porphyrogénéte, *Le Livre des Cérémonie*, 1-2 texte établi et traduid par Albert vogt, Paris, 1935.
- Cosmas. *Indicopleustés, Topographie Chrétienne*, in Patrologiae Graecae, t. LXXX VIII.
- Dozy, R., *Supplément aux Dictionnaires arabes*, 1-11, Paris 1927.
- Ebersolt, J., *Le grand palais de Constantinople et le lirre des Cérémonies*, Paris, 1910.
- Grousset, R., *Histoire des Croisades, et du Royame Franc de Jérusalem*, Paris, 1935.
- Guilland. R, *Etudes de topographie de Constantinople byzantine*, Berlin, 1969.
- Guilland,R., Les Eunuques dans I'Empire Byzantin Etude de titulature et de Prosopographie byzantines. Etudes Byzantines Tome 1, 1943.
- Gustave Schlumberger, *Campagnes du roi Anaury, ler de jerusalem en Egypte au x1 le siecle*, Paris, 1906.
- Hendy, M., 'Byzantion, 1081-1204: An Economic Reappraisal', *Transactions of the Royal Historical society*, ser, 5, 2. London, 1970.
- Henry, M., *Byzantine Court Culture from 899 to 1204*, Harvard university press, 1997.
- Janin. R, *Constantinople Byzantine*, Paris, 1950.
- Kazhdan, A.P., *The Oxford Dictionary of Byzantiun*, Oxford 1991.

- Lane-poole, S., *A History of Egypt in the Middle Ages*, London, 1936.
- Lev. Y, 'The Fatimids and Byzantium 10^{th}-12^{th} Centuries', *GrA* 6 (1995).
- Lopez, R., "The Dollar of Middle Ages" . *Journal of Economic History* II (1951).
- Parker, J., "A Twelfth Century Description of St. Sofhia", *Dumbarton Oaks Papers* 14(1960), pp. 233-245.
- Paula, S., *The Court Ceremonial of The Fatimid Caliphate in Egypt*, Ph.D. Dissertation present to the university of princeton, 1984.
- Odo of Deeuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, ed.& trans. V.G. Berry, New York, 1948.
- Ringrose,K.M., *The perfect servant : Eunuchs and Social Construction of Gender in Byzantium*, London, 2003.
- Vogt, A., "L'hippodrome de Constantinople" , *Byzantion* 10 (1935) 477 – 488.
- Whitting, *Byzantine Coins*, New York, 1973.
- William of Tyre, *A History of the Deeds done beyond the Sea*, trans, and annotated by E.A. Babcock and A.C. Kery, New york, 1943.
- Willermus. A chiepiscopus tyrensis, *Histroia Remum in Partibus Transmarinis Gestarum , Recucueil des Historiens des Croisades*, Historien Occidentaux, Paris, 1844.

جوزيف جنسيوس مؤرخ لحكم
الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري (٨٢٠ - ٨٢٩م)

(دراسة في التحليل التاريخي)

د. وديع فتحي عبد الله

كلية الآداب، جامعة بنها، مصر

محتويات البحث

- مقدمة .
- كتاب الملوك : المؤرخ، والكتاب، والمصادر :
  - جوزيف جنسيوس.
  - كتاب الملوك.
  - مصادر جنسيوس.
- المصادر البيزنطية التي أرخت لميخائيل الثاني :
- دراسة مقارنة لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري في ضوء روايات المصادر الأخرى :

أولاً : تولى ميخائيل الثاني الحكم.

ثانياً : ثورة توماس :

١ - نشأة توماس السلافي.

٢ - أسباب الثورة والتجهيز لها :

أ - تدبير المال اللازم للثورة.

ب - تجهيز القوات.

ج- تسليح جيش توماس.

٣ - وقائع الثورة وتطور العمليات الحربية :

أ - بداية الثورة.

ب - موقف الخلافة العباسية من الثورة.

٤ - هجوم توماس على القسطنطينية ونتائج ذلك :

أ - الحصار الأول للقسطنطينية.

ب - الحصار الثاني للقسطنطينية.

ج- تدخل مورتاجون ورفع الحصار.

٥ - فرار توماس ونهاية ثورته :

أ - محاصرة توماس في أركاديوبوليس والقبض عليه وإعدامه.

ب - نهاية الثورة.

ثالثا: محاولات استرداد كريت :

١ - استيلاء المسلمين على كريت.

٢ - حملة كراتيروس.

٣ - حملة أوريفاس.

- **مواضع الاتفاق والاختلاف بين رواية جنسيوس وروايات المصادر الأخرى:**

١ - مواضع الاتفاق.

٢ - مواضع الاختلاف.

- **التحليل التاريخى لرواية جنسيوس :**

١ - التناول الديني.

٢ - الخرافة.

أ - الظواهر الكونية.

ب - النبوءات.

٣ - الشخصيات الرئيسية :

أ - ميخائيل الثاني.

ب - توماس السلافي.

رابعاً : **تقييم منهج جنسيوس في التأريخ لميخائيل الثاني.**

- **خاتمة .**

مقدمة

هذه دراسة جديدة لنص قديم. أما النص، فهو كتاب التاريخ الذي وضعه المؤرخ البيزنطي جوزيف جنسيوس في القرن العاشر الميلادي بتكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس Constantine VII Porphyrogenitus (٩١٣ - ٩٥٩ م). وهو نص يستمد قيمته من كونه أول مصنف في تاريخ الدولة البيزنطية وضع بعد توقف في مسيرة الكتابة التاريخية البيزنطية لأكثر من مائة عام. فهو يؤرخ لفترة لم يطرقها المؤرخون إلا بعد انتهائها بأكثر من قرن من الزمان. وأما الدراسة، فجديدة بحكم موضوعها من جانب، وأسلوب تناول موضوع البحث من جانب آخر. فموضوع الدراسة، بقدر ما تبين للباحث من خلال استعراض ما كتب عن هذا المؤرخ وعن كتابه، هو موضوع جديد لم يتطرق إليه الباحثون في مجال الدراسات البيزنطية إلا قليلاً. ولعل بعض السبب في ذلك يرجع إلى ندرة المعلومات المتعلقة بالمؤرخ نفسه، وبالظروف التي ألف فيها كتابه، والأسباب التي دعت الإمبراطور قسطنطين السابع إلى تكليف مؤرخ آخر بالمهمة ذاتها هو المؤرخ المجهول صـــاحب صلة ثيوفانTheophanes Continuatus، حيث توقف جنسيوس في كتابــه عند عـــام ٨٨٦ م، أي عند نهاية عهد الإمبراطـــور باسيل الأول المقدوني Basil I (٨٦٧ – ٨٨٦ م)، بينما واصل صاحب التكملة التأريخ حتى عام ٩١٦ م، أي أثناء فترة وصاية الإمبراطورة زوي Zoe (٩١٣ – ٩١٩ م) على قسطنطين السابع.

وقد حاول الباحث أن يجمع بين دفتي هذا البحث المعلومات المتاحة عن هذا المصنف، مع ترتيبها منهجيا على نحو يسهم في التعريف بصاحب هذا الكتاب، ومؤلفه، ومنهجه في الكتابة التاريخية. ونظرا للطول النسبي للفترة التي يغطيها هذا المصنف، والتي تمتد لأكثر من خمسين عاماً تعاقب خلالها على عرش الإمبراطورية البيزنطية خلال هذه الفترة خمسة أباطرة، فقد رأى الباحث أن يكون التركيز في هذه الدراسة على عصر واحد فقط من هؤلاء الأباطرة، هو عصر الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري، ليس باعتبار هذا العصر نموذجا للكتابة التاريخية عند جنسيوس، بل لانفراد هذا الجزء من أجزاء الكتاب دونا عن باقي الأجزاء بواحدة من أهم متطلبات البحث التاريخي، وهي اتصال الرواية التاريخية وتتابع أحداثها وفقا للتسلسل الزمني لوقوعها.

ومن أهم الدراسات التي تناولت كتاب جنسيوس مقالتا ف. باريشتش .Barišić, F
" جنسيوس وصاحب صلة ثيوفان " [1] و " مصادر جنسيوس وصاحب صلة ثيوفان لتاريخ حكم ميخائيل الثاني (٨٢٠ – ٨٢٩) " [2] . وقد قارن باريشتش في المقالة الأولى بين مصنف جنسيوس وصلة ثيوفان من جوانب مختلفة كتاريخ التأليف، وأسلوب العرض، وحيادهما في عرض الروايات المتعددة للواقعة الواحدة وترك الحرية للقارئ ليقرر بنفسه أي الروايات هي الأقرب إلى الصحة. ثم عاد باريشتش في مقالته الثانية إلى المقارنة بين الكاتبين مع التركيز هذه المرة على المصادر، والإشارة في مستهل الدراسة إلى خلو الفترة الممتدة بين سنتي ٨١٣ و٨٨٦ من مؤرخ أو كاتب حوليات يمكن الوثوق به. ومرة أخرى يتهم باريشتش الكاتبين بجمع الوقائع من أعمال كتاب مختلفين وإيرادها كما هي دون تمييز.

ومن الدراسات الأخرى التي عرضت للموضوع من خلال تناولها لموضوعات أخرى دراسة هيرش الذي حاول إثبات تاريخ كل من المصنفين (كتاب الملوك، وتكملة ثيوفان) وهي باللغة الألمانية [3]. ودراسة هنرى جريجوار " مانويل وثيوفوب " [4] الذي بذل جهودا كبيرة لإعادة ترتيب معلومات جنسيوس وصلة ثيوفان. وهناك أيضا دراسة بول لاميريل عن توماس السلافي[5] التي أفرد فيها صفحات للحديث عن ثورة توماس مع إيراد روايتي جنسيوس المختلفتين لنشأة توماس دون أن يهتم بترجيح أى منهما على ما بينهما من تناقض [6]. وفضلاً عن ذلك ترد إشارات متفرقة عن كتاب الملوك في أعمال أخرى. [7]

ومما لا شك فيه أن هذه الدراسات قد أضافت معلومات طيبة عن أحداث هذه الفترة، وقد استفاد الباحث منها فعلاً. ومن هذا المنطلق، فقد اختار الباحث منهجا آخر

---

١ - Barišić, F., "Génésios et le Continuateur de Théophane," *B.*, XXVIII (1958), p 120.
٢ - Barišić, F., "Les sources de Génésios et du Contiuateur de Theophane pour l' histoire du règne de Michel II (820-829)," *B.*, XXXI (1961).
٣ - F. Hirsch, *Byzantinische Studien*, Leipzig, 1876.
٤ - Grégoire, H., "Manuel et Theophobe," *B.*, IX (1934), p. 204.
٥ - Lemerle, Paule, "Thomas le Slave, essais sur le monde byzantin," *Variorum*, 1980.
٦ - Lemerle, *Essays*, pp. 267-268.
٧ - Krumbacher, K., *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, Second Edition 2 vols, Munich 1897; Bury, J. B. , *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, 802-867*, London, 1912 ; Jenkins, R., "The Classical Background of the Scriptores Post Theophanem," *DOP*, 8 (1954); Brubaker, L. and Haldon, J., *Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850). The Sources, An Annotated Survey)*, (Aldershot, 2003); Ostrogorsky, G., *History of the Byzantine State*, Eng. Trans., J. Hussey , (Oxford, 1968); Treadgold, W., *The Byzantine Revival, 780-842* (Stanford CA 1988); Toynbee, A., *Constantine Porphyrogenitus and his World* , (London, 1973).

لتناول الموضوع، فجعل الهدف من هذا البحث تقييم رواية جنسيوس لفترة حكم الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثاني (٨٢٠ – ٨٢٩م) وذلك من خلال الدراسة النقدية التحليلية لخصائص الكتابة التاريخية لهذا المؤرخ مقارنة بروايات أهم المصادر البيزنطية التي أرخت لهذا الإمبراطور. كما يطمح الباحث من خلال هذا البحث إلى إلقاء الضوء على عصر ميخائيل الثاني باعتباره من أشد العصور البيزنطية إظلاما وافتقارا إلى الكتابة التاريخية الموضوعية التي تهدف إلى استجلاء الحقيقة التاريخية، وتنقيتها مما يمكن أن يكون قد علق بها من أوهام مردها كثرة القصص التي تحفل بها المصادر التي أرخت لهذه الفترة، التي تقوم على التفسير الغيبى للوقائع التاريخية المؤكدة اعتماداً على تفسير الظواهر الطبيعية، أو نبوءات العرافين أو الرؤى التي تعرض للإنسان في نومه. كما أن هذه المصادر لا تخلو من التحيز الديني الواضح ضد هذا الإمبراطور والدعاية السياسية المنتقدة لحكمه، وان كان هذا قد جاء متأخرا أى بعد موت ميخائيل الثاني واختفائه من على مسرح الأحداث.

ويرجع اختيار الباحث للكتاب الثاني من هذه الكتب الأربعة – وهو الكتاب الخاص بعهد ميخائيل الثاني مؤسس الأسرة العمورية – إلى أسباب عدة. فهذا الجزء من مصنف جنسيوس يتميز عن باقى أجزاء الكتاب بالتسلسل الزمنى للأحداث، وبأنه يشكل رواية متصلة ومرتبة زمنيا، وبعدم وجود وقائع متعارضة باستثناء الروايتين المختلفتين اللتين أوردهما جنسيوس عن حياة توماس السلافي قبل الثورة التي قادها ضد الإمبراطور ميخائيل الثاني، وهو اختلاف يرده جنسيوس بأنه نقل الروايتين عن مصدرين مختلفين[٨]. وعلى الرغم من اعتماد جنسيوس الكبير في تحريره لهذا الكتاب، وبخاصة في تأريخه لحكم ميخائيل الثاني، على مصادر متنوعة، على النحو الذي سيعرض له الباحث[٩]، فإن هذا لا يقلل من قيمة رواية جنسيوس لعهد ميخائيل الثاني كمصدر يعتد به للتأريخ لهذا الإمبراطور، خاصة إذا ما قورنت هذه الرواية – شكلاً ومضموناً – بروايته لفترات حكم الأباطرة الآخرين. ففي رواية جنسيوس عن ليو الخامس وعن ثيوفيل ترد المعلومات المتصلة ببعض الوقائع مبعثرة وعشوائية فيرجع الكتاب إلى نفس الموضوع في مناسبات

---

٨ - Genesius, Josephus, *[Reges] Iosephi Genesii regum libri quattur* / rec; A. Lesmueller-Werner et H. Thurn. Berolini, Novi Eborachi [Berlin, New York]: de Gruyter, 1978. (*Corpus fontium historiae Byzantinae*; Vol. 14 : Ser.Berolinensis), p. 32. cf. also Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.125, n. 5; P., Lemerle, *Essais*, pp. 267-268.

٩ - Barišić, F., *Les Sources*, p. 261.

متعددة. كما تفتقر المعلومات في هذه الرواية إلى الترتيب من ناحية الموضوع ومن ناحية التسلسل الزمني للأحداث.

وأما أسلوب التناول، فقد رأى الباحث أن تقتضي أن يبدأ البحث بمحاولة للتعريف بالكتاب ومؤلفه في حدود المادة العلمية المتاحة، وتحديد الفترة الزمنية التي يشملها هذا البحث، مع بيان أسباب اختيار هذه الفترة، ويلي ذلك رصد لأهم المصادر التي تناولت الفترة موضوع البحث، لبيان أهميتها النسبية ومدى اقترابها زمنيا من هذه الفترة. ثم يعرض الباحث بعد ذلك لرواية جنسيوس لعهد ميخائيل الثاني العموري (٨٢٠- ٨٢٩ م)، والتي تشغل الجزء الثاني، أو الكتاب الثاني، من مصنف جنسيوس، وذلك من خلال ثلاثة محاور زمنية رئيسية تدور حولها أهم الوقائع التاريخية التي أرخ لها هذا المؤرخ هي تولي ميخائيل الثاني الحكم بعد اغتيال ليو الخامس الأرميني (٨١٣ - ٨٢٠ م) ؛ ثورة توماس السلافي والظروف المحيطة بها، محاولات ميخائيل الثاني استرداد جزيرة كريت التي كان المسلمون قد استولوا عليها أثناء انشغاله بقمع ثورة توماس السلافي. ويتضمن هذا العرض أيضا مقارنة رواية جنسيوس لهذه الوقائع برواية المصادر الرئيسية الأخرى لنفس الوقائع.

ثم تبدأ الدراسة المقارنة بعد ذلك ببيان للوقائع التي اتفقت فيها رواية جنسيوس مع روايات المصادر الأخرى، والوقائع التي اختلفت حولها هذه الروايات عن روايته، على نفس المحاور الزمنية المشار إليها، ويلي ذلك تحليل لأهم ملامح الرواية التاريخية عند جنسيوس كما تظهر في روايته لحكم ميخائيل الثاني وهي الموقف من العقيدة المسيحية، والإيمان بالخرافة، ورسم الشخصيات الرئيسية التي أثرت في مجرى الأحداث، وهي هنا شخصية ميخائيل الثاني، وشخصية توماس السلافي.

وينتهي هذا العرض النقدى التحليلى لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري، بتقييم للمنهج الذي استخدمه جنسيوس في التأريخ لحكم هذا الإمبراطور يتضح منه أن أهم خصائص هذا المنهج هي اتصال الرواية التاريخية للأحداث، خلافا لما يظهر في أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى، والإيجاز الشديد، الذي يخل بالرواية التاريخية في بعض المواضع، والتزام الحياد تجاه الروايات المتناقضة وترك الحكم على صحتها للقارئ، والأمانة في نقل الرواية عن مصدرها. وبالطبع، فإن الجزء موضوع الدراسة من مصنف جنسيوس هذا لا يخلو من مثالب، لعل أهمها إغفاله لبعض الوقائع المهمة التي أوردتها المصادر الأخرى، وتوقفه فجأة عن إكمال روايته لأحداث الفترة موضوع البحث، بينما

استأنفت المصادر الأخرى روايتها لتشمل ما كان من وقوع صقلية في يد المسلمين في عصر ذلك الإمبراطور.

كتاب الملوك : المؤرخ، والكتاب، والمصادر

جوزيف جنسيوس :

عاش جوزيف جنسيوس Josephus Genesius في أواسط القرن العاشر الميلادي، ووضع كتابا في التاريخ إبان حكم الإمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس (٩١٣ – ٩٥٩ م) Constantine VII Porphyrogenitus (١٠). وكان نسبه موضع خلاف بين المؤرخين. فذهب هيرش F. Hirsch إلى أنه كان ابنا لقسطنطين الأرميني Constantine the Armenian، الذي كان بدوره من أقارب باسيل الأول (٨٦٧ – ٨٨٦ م) Basil I (١١)، بينما عارضه دو بور De Boor، مستندا إلى أن تاريخ تأليف كتاب جنسيوس لا يمكن أن يقع قبل سنة ٩٤٥م، واستنتج من ذلك أن جنسيوس يمكن أن يكون حفيداً لقسطنطين الأرميني وليس ابنا له. (١٢)

ومع اختلاف المؤرخين حول هذه المسألة، فإنه لا يكاد يعرف أى شئ عن تفاصيل حياة هذا المؤرخ سوى أنه قد ألف تاريخه بين سنتى ٩٤٤ و٩٥٩ م بناء على تكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع. فقد أوضح هيرش أن كتاب جنسيوس قد كتب أثناء حكم الإمبراطور قسطنطين السابع (٩٤٥ – ٩٥٩ م) (١٣)، بينما حدد بيورى Bury الفترة التي كتب فيها الكتاب بأنها تقع بين سنتي ٩٤٥ و ٩٤٨م (١٤) . وبشكل عام فإن أحدا لا يعرف على وجه الدقة تاريخ تأليف هذا المصنف (١٥) ونعرف من جنسيوس نفسه أنه قد شرع في كتابة هذا المؤلف حتى يرضى فضوله الشخصي، ولفائدة الأجيال القادمة من بعده. كما صرح جنسيوس مرتين بعد ذلك، في الموضع نفسه، بأنه قد نشر هذا الكتاب بناء على أمر من قسطنطين بورفيروجينيتوس، حيث أهدى جنسيوس كتابه لهذا الإمبراطور(١٦).

---

١٠ – وديع فتحى عبد الله، العلاقات بين الدولة البيزنطية والخلافة العباسية في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩ – ٨٤٢ م / ٢١٤ – ٢٢٨ هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، يناير ١٩٨٢ م، ص ٢٧.

١١ - F. Hirsch, *Byzantinische*, pp. 177-181.

١٢ - *Genesius regum*, p. x.

١٣ - Hirsch, *Byzantinische*, pp. 177-181.

١٤ - Bury, *E. R. E.*, pp.460-461

١٥ - Lemerle, *Essais*, p. 264.

١٦ - Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 120.

ولكن هذا التكريم من جانب الإمبراطور لجنسيوس، والمتمثل في تكليفه إياه بوضع هذا المصنف، سرعان ما يصطدم بعدم رضى قسطنطين عن الكتاب وتكليفه لشخص آخر مجهول الهوية بوضع مؤلف آخر اشتهر بين المصادر البيزنطية باسم المكمل لتاريخ ثيوفانيس أو صاحب صلة ثيوفان Theophacnes Continuatus (١٧) .

والواقع أن تكليف قسطنطين السابع بورفيروجينيتوس لجنسيوس بتأليف كتاب في التاريخ البيزنطي ثم انصرافه عنه وتكليف شخص آخر بنفس المهمة يثيران تساؤلات حول الأسباب التي دعت قسطنطين إلى ذلك. وبداية، فقد كان جوزيف جنسيوس واحداً من رجال الأدب والعلم الذين تجمعوا حول قسطنطين السابع(١٨) . ومن هنا، فإن وجود جنسيوس في البلاط الإمبراطوري بحكم مركز اجتماعي مرموق أو قرابة ربطته بباسيل الأول المقدوني، جد قسطنطين السابع، يجعل تكليف قسطنطين له بمهمة علمية أمراً طبيعياً أتاح لجنسيوس أيضا الاطلاع على ما تحتويه مكتبة القصر من وثائق ومؤلفات. وقد يكون ذلك من الأسباب غير المباشرة التي جعلت قسطنطين يفكر في تكليف جنسيوس بتأليف كتابه. أما السبب المباشر، فربما كان يتمثل – في رأى الباحث – في إدراك قسطنطين السابع لخلو الفترة الواقعة بين سنتى ٨١٣ و٨٨٦ م، وهي فترة حاسمة في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، من مؤرخ أو كاتب حوليات يمكن الركون إليه. ويستند الباحث في ذلك إلى ما ذهب إليه ف. باريشتش من أن أول مصنف تاريخى لعصر الأسرة العمورية لم يكتب إلا بعد حوالي مائة عام من انتهاء ذلك العصر، وهو المصنف الذي وضعه جنسيوس بتكليف من الإمبراطور قسطنطين السابع (١٩) . وثمة سبب آخر يمكن استنتاجه من إشارة المؤرخ الإنجليزى أرنولد توينبى Arnold Toynbee في كتابه عن قسطنطين بورفيروجينيتوس إلى شكوى هذا الإمبراطور من كثرة أعباء منصبه الإمبراطوري التي كانت تحول بينه وبين تحقيق رغبته في كتابة تاريخ العصر البيزنطي كله، بما في ذلك أعمال الأباطرة ومرؤوسيهم المدنيين والعسكريين، وكذلك ما صرح به في الفصل الأول من كتابه عن جده

١٧- Theophanes Continuatus, *Historia*, *P. G. M.*, Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 1-517.
ولا يستبعد الباحث أن يكون الإمبراطور قد تعمد بقاء اسم مؤلف " صلة ثيوفان " مجهولاً تجنباً للحرج تجاه جنسيوس. وربما يكون المؤلف صاحب الصلة قد تعمد بنفسه أن يخفي اسمه لنفس السبب. وهو ما يؤكد مكانة جنسيوس لديهما.

١٨- Vasiliev, A. A. , *History of the Byzantine Empire 324-1453*, Volume 1, The University of Wisconsin Press, 1952, p. 363.

١٩- Barišić, F., *Les Sources*, p.257.

الإمبراطور باسيل الأول من أن هذا العمل يتطلب الكثير من الوقت والجهود المستمرة ومكتبة من الطراز الأول وتفرغاً من الواجبات العامة [٢٠]. ولكل هذه الأسباب، يكتسب كتاب جنسيوس أهمية خاصة ويستحق معالجة نقدية جديدة تكشف عن بعض الجوانب التي لم تتطرق إليها الدراسات السابقة، خاصة وأن محاولة جنسيوس الإبحار في ظلمات التاريخ المجهول ما لبثت أن اصطدمت بعدم الرضى من جانب الشخص الذي أطلق هذه المحاولة وهو قسطنطين نفسه، أو على الأقل بتكليفه لشخص آخر بالمهمة نفسها هو المؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان الذي لا نعلم عنه شيئا.

الواقع أنه إذا كان هناك سبب أو سببان لإقناع قسطنطين بتكليف جنسيوس بهذه المهمة، فقد تعددت الأسباب التي يمكن أن يعزى إليها عزوف قسطنطين عن استمرار جنسيوس في مهمته. وللأسف الشديد، فان هذه الأسباب لا تتجاوز مرحلة الاحتمال ولا تتعدى كونها استنتاجات لا تستند إلى نصوص صريحة أو وقائع ثابتة تاريخيا. وقد يكون أهم هذه الأسباب أن أسلوب جنسيوس جاء مصقولاً رناناً مترفعاً، يفتقر إلى الوضوح في بعض الأحيان. فقد اهتم جنسيوس، شأنه شأن الكتاب الكلاسيكيين النموذجيين ببعض الأساسيات مثل الاستعانة باقتباسات المصادر الكلاسيكية وبمشاهد من الأساطير والتاريخ، وبالأسلوب الأثينى الذي هو العمود الفقرى للتراث الكلاسيكي. كما كانت وجهة نظر أصحاب هذه المدرسة أن جميع الزلات إلى اللغة الدارجة أو الشعبية تفسد الطابع الكلاسيكى للعمل الأدبي[٢١] بينما كان قسطنطين يرغب، فيما يبدو، في وضع كتاب يكون موجهاً للجمهور العريض. وكان هذا الأمر إحدى السمات التاريخية التي حرص عليها قسطنطين السابع. ويتضح ذلك من النصيحة التي أسداها لابنه في بداية رسالته في كتاب الإدارة الإمبراطورية : " إننى لم أحاول أن أستعرض الكتابة الجميلة أو الأسلوب الرنان المتميز بالمنطق والرقى ... بل حاولت أن أعلمك اللغة الشائعة والدارجة ... " [٢٢] .

---

٢٠ - Toynbee, Arnold, *Constantine Porphyrogenitus and His World*, London, Oxford University Press, 1973, p. 6.

٢١ - Hunger Herbert, The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric, *Centre for Byzantine Studies*, Birmingham, 1981, p. 43.

٢٢ - Ernest Barker, *Social and Political Thought in Byzantium*, Oxford, 1952, p. 4.

حرص جنسيوس على تجنب استخدام التعبيرات الحديثة. وينطبق هذا على أسماء الشعوب والأشخاص والأماكن والمصطلحات الإدارية والعسكرية، وكذلك الكلمات المستعارة من اللاتينية أو الإيطالية أو السلافية أو التركية أو العربية وغيرها. انظر: Hunger, Herbert, *The Classica* , p. 46.

وربما لم يرض قسطنطين أيضاً عن حجم المؤلف (خاصة إذا ما قورن بعمل صاحب الصلة المجهول الذي كلفه قسطنطين بنفس المهمة)، أما السبب الرئيسي الذي يمكن فعلا أن يكون الدافع وراء عدم رضى قسطنطين عن إنجاز جنسيوس فهو الطريقة التي قدم بها جنسيوس الأباطرة الذين حكموا قبل تولى الأسرة المقدونية مقاليد الحكم. فقد أعرب جنسيوس عن تقديره لليو الخامس كرجل دولة . ورغم أن جنسيوس بذل الكثير من المديح والإطراء لباسيل الأول، فان أمانته والتزامه بأسلوبه جعلاه يذكر بعض الأفعال التي لا تعد في صالح هذا الإمبراطور، ومن هنا جاء نبذ قسطنطين للكتاب(٢٣) . ولكن بقى الكتاب، وبقيت قيمته كأول محاولة للكتابة التاريخية بعد انقطاع دام لأكثر من مائة وثلاثين عاما كما سبق القول.

كتاب الملوك :

وضع جنسيوس كتاب الملوك باللغة اليونانية، ولم يحفظ لنا الاسم الأصلى للكتاب، غير أن استخدام عبارة βασιλειων β أى " الملك الثاني" في مستهل الجزء الثاني من الكتاب يحمل على الاعتقاد بأن اسم الكتاب كان βασιλειαι، أي " الملوك " (٢٤)، وترجم باللاتينية إلى Regum libri quattuor أو " كتاب حكم الملوك الأربعة " وقد نشره لاخمان Lachmann في المجموعة التاريخية البيزنطية في بون سنة ١٨٢٨م (٢٥) .

وظهرت طبعة حديثة للكتاب في برلين سنة ١٩٧٣ عن دار نشر دو جرويتر وشركاه de Gruyter & Co. وهي مدونة باللغة اليونانية، مع مقدمة للناشر باللغة الألمانية للتعريف بالمؤرخ والكتاب، أعيد طبعها سنة ١٩٧٨(٢٦) ثم ظهرت طبعة حديثة للكتاب في فيينا سنه ١٩٨٩ مترجما إلى الألمانية (٢٧)، حيث قامت بترجمته والتقديم له والتعليق عليه آني ليسموليه فيرنر Anni Lesmüller-Werner. وقد اعتمد الباحث في إعداد هذا البحث على الأصل اليوناني الوارد في طبعة برلين سنة ١٩٧٨، مع الاستئناس بتعليقات الناشر باللغة الألمانية.

٢٣- Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p.121.

٢٤- Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.132, n. 3.

٢٥- *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonne, 1828, p. 11.

٢٦ – انظر ما سبق، ص ٥ – هـ ٨ .

٢٧ – *Byzanz Am Vorabend Neuer Grösse Uberwindung des Bilderstreites und der Innenpolitischen Schwäche (819-868): Die Vier Bücher der Kaisergechichte des Joseph Genesios*; Übersetzt, eingeleitet und erklärt von Annie Lesmüller-Werner, (Vienna: Fassbaender, 1989), *Byzantinische Geschichtsschreiber*, Band XVIII.

ويتألف هذا المصنف من أربعة كتب طبقا لما جاء في الاسم اللاتينى للكتاب Regum libri quattuor تغطى عصور خمسة من الأباطرة البيزنطيين. فيتناول الكتاب الأول عصر الإمبراطور ليو الخامس الأرميني Leo V the Armenian (٨١٣ - ٨٢٠م)[٢٨]، ويتناول الكتاب الثاني عصر ميخائيل الثاني العموري Michael II (٨٢٠- ٨٢٩ م)، ويخصص الكتاب الثالث لحكم ثيوفيل Theophilus إبن ميخائيل الثاني (٨٢٩- ٨٤٢م)، وأخيرا يتحدث في الكتاب الرابع عن عصر كل من الإمبراطور ميخائيل الثالثMichael III (٨٤٣- ٨٦٧م) والإمبراطور باسيل الأول المقدوني Basil I (٨٦٧-٨٨٦م) [٢٩] .

مصادر جنسيوس :

بإستثناء ما ذكره جنسيوس صراحة في مقدمة كتابه من أنه أسس كتابه على الوثائق المكتوبة وعلى الأقوال الشفوية المتناقلة، وأنه ألفه بكثير من الجهد والمشقة [٣٠]، فإن النصوص المدونة التي رجع إليها لتأليف كتابه كانت موضوع دراسة لعدد كبير من العلماء الذين لم تتفق آراؤهم على حلول نهائية لهذه المسألة، ولم يزد ما طرحوه من آراء على كونه مجرد احتمالات واستنتاجات خلصوا إليها من خلال استقرائهم لنصوص المؤرخين السابقين على جنسيوس والتي يمكن أن تندرج - كلها أو بعضها - تحت عنوان " الوثائق المكتوبة " التي أشار إليها جنسيوس نفسه. وقد جمع الناشر الألماني للطبعة الحديثة من الكتاب التي ظهرت في سنة ١٩٧٨، هذه الآراء في المقدمة التي وضعها للتعريف بالكتاب ومؤلفه وجاء فيها أن باريشتش يرى أن مصادر جنسيوس في تأريخه لعصر ميخائيل الثاني هي كتاب سرجيوس المعترف Sergios Confessor [٣١]، وحياة

---

٢٨ - ويرد في هذا الكتاب، في مواضع متفرقة، ذكر ميخائيل العموري قبل أن يصبح إمبراطورا.
Genesius, *regum*, pp. 4 – 10.

٢٩ - وهو ما حدا ببعض الباحثين إلى الاعتقاد خطا أن مصنف جنسيوس يتألف من خمسة كتب.

٣٠ - Moravesik, G., *Byzantionturcica*, Berlin, 1958, vol I, pp. 175-176; Krumbacher K., *Geschichte*, pp. 129-131; Hirsch, *Byzqntinische*, p. 117, p. 124; Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p. 134.

٣١ - Sergius, Cp. Patr., *Responsio Canonica* (Leunchavius, *P. G. M.*, Tome 119, Paris 1864-1881. cf. also Grégoire, H., "Etudes sur le IX siécle," *B* 8(1933), pp. 550-515; Haldon, *Byzantium*, p. 226.

ويؤكد باريشتش أن هناك تشابها بين وصف جنسيوس لعصر ميخائيل الثاني ووصف سرجيوس المعترف للعصر نفسه. ودلل على هذا التشابه بإيراد فقرة كاملة من مجموعة فوتيوس المعروفة باسم (المكتبة) يتضح-

البطريرك نقفور Vita des Patriarchen Nikephoros لإجناتيوس الشماس Ignatius Diaconus (٣٢)، وحياة البطريرك اجناتيوس Vita des Patriarchen Ignatios لنيكيتاس البفلاجونى Niketas Paphlagon (٣٣) بالإضافة إلى وثيقة كتبها الإمبراطور (قسطنطين السابع) نفسه عن توماس السلافي. أما هيرش Hirsch (٣٤)، فقد أثبت أن جنسيوس قد استخدم كتاب جورج موناخوس Georgius Monachus كمصدر بالإضافة إلى أعمال اجناتيوس الشماس ونيكيتاس البفلاجونى التي أشار إليها باريشتش(٣٥). وذهب هنرى جريجوار Grégoire, H إلى أن جنسيوس استخدم سيرة مفقودة لحياة مانويل Vita Manuels كمصدر للتأريخ لميخائيل الثالث. وتمثل إسهام كازدان Každan (٣٦) في تحديد مصادر جنسيوس في افتراضه أن مصدره في الكتاب الرابع هو تاريخ الاستراتيلاتيس أندريا Andrea، وهو رواية جيدة عن سقوط عمورية (٣٧). وأخيرا فقد اهتمت كارلين هايتر Karlin-Hayter (٣٨) بصفة خاصة بعهد ميخائيل الثالث وعززت أبحاثها الدقيقة النتائج التي توصل إليها جريجوار وكازدان بشأن اعتماد جنسيوس وصاحب الصلة على مصدر مشترك في وصفهما لهذا العهد (٣٩) . وبالإضافة إلى ذلك فقد ذكرت كارلين هايتر أن من بين المصادر التي استعان بها جنسيوس في وضع مؤلفه حياة ثيوكيتستوس Vita des Theoktistos، وحياة قسطنطين الأرميني Vita des Konstantins des

---

منها أن سرجيوس يعرض للأحداث بتسلسلها التاريخى حتى العام الثامن من حكم ميخائيل الثاني مثلما أوردها جنسيوس. انظر:

Photius (Patr), *Bibliotheca*, *P. G. M.*, Tome 103, Paris 1900 ,col. 164 ; cf. also: Barišić, *Les Sources*, p. 260.

٣٢ - أورد إجناتيوس مجموعة قصائد تهاجم توماس، وقد عرفت باسم (مآخذ توماس) وقد تأثر جنسيوس بها حتى أنه استخدم نفس الاصطلاح. انظر:

Ignatius Diaconus, *Vita Nicephori Patr*, *P. G. M.*, Tome 117, Paris, 1861-1897, cols. 1163-1178, Tome 100, Paris, 1860, cols. 76-77

وللمزيد من التفاصيل عن إجناتيوس الشماس انظر: Haldon, *Byzantium*, pp. 276-278.

٣٣ - Nicetas David Paphlago, *Vita S Ignatii Patr*, *P. G. M.*, Tome 105, Paris, 1862, col. 489, (cols. 487-574). cf. also Haldon, *The Sources*, p. 214.

٣٤ - Hirsch, *Byzantinischen*, pp. 171-172.

٣٥ - Hirsch, *Byzantinischen*, p. 172; Barišić, *Génésios et le Cont.*, p. 131.

٣٦ - Kazdan, A.P., *Deux chroniques byz. du X siécle.*, Moscou, 1950, p. 100, p. 228.

٣٧ - Grégoire, H., "La vie de saint Blaise d'Amorium dans," *BZ*, V(1930), pp. 391-414; Vasiliev, A. A., *Byzance et les Arabes*, Tome II, (La Dynastie Macédonienne) 867-959, Bruxelles, 1968, p. 84, p. 101-102.

٣٨ - Karlin Hayter, Vita Euthymii, dans, " *BZ*, XXV(1955), pp. 34-70.

٣٩ - Grégoire, H., "Inscription," *B.*, 5(1929-1930), pp. 235-246.

Armeniers، وحياة بتروناس Vita des Petronas، وحياة بارداس Vita des Bardas، وحياة الإمبراطورة ثيودورا Vita der Kaiserin Theodora [٤٠].

والخلاصة أن جنسيوس استخدم عددا من المصادر المكتوبة، وهو أمر يستدل عليه باريشتش بدليل ثابت وقرائن مستنتجة. أما الدليل الثابت فهو ما صرح به في مقدمة كتابه كما سبق القول. وأما القرائن التي يمكن استنتاجها فتتمثل أولا في وجوده في البلاط الإمبراطوري، الأمر الذي يتيح له فرصة الاطلاع على ما في القصر من وثائق وكتب، كما تتمثل في التشابه الذي لاحظه بعض العلماء الذين سبقت الإشارة إليهم بين أجزاء من كتابه وأعمال مؤلفين آخرين. كما ترد في مقالة أخرى لباريشتش إشارة واضحة إلى التسلسل الزمني للأحداث في وصف جنسيوس لعصر ميخائيل الثاني، خلافا لما فعل في بقية أجزاء كتابه من إيراده لكمية معلومات متشابكة بلا أى ترتيب موضوعى أو تسلسل زمني[٤١].

المصادر البيزنطية التي أرخت لميخائيل الثاني:

كانت أهم المصادر البيزنطية التي أرخت لعصر ميخائيل الثاني – بحسب قربها الزمنى من فترة حكمه – هي :

- جورج هامارتولوس Georgius Hamartolus [٤٢] الذي وضع حوالى سنة ٨٥٠ م، أى في منتصف القرن التاسع، مؤلفه الذي عرض فيه تاريخ العالم منذ آدم حتى سنة ٨٤٢ م . فهو بهذا أقرب المصادر عهدا بحكم ميخائيل الثاني الذي توفي في ٨٢٩ م .
- جوزيف جنسيوس Josephus Genesius [٤٣] الذي عاش في منتصف القرن العاشر وكلفه الإمبراطور قسطنطين السابع (٩١٣ – ٩٥٩ م) بوضع تكملة لكتاب ثيوفانيس، وهي التكملة التي ربما وضعت سنة ٩٤٥م أو بعدها. وأخرج جنسيوس هذه التكملة تحت اسم " حكم الملوك " وتناول فيها الفترة من ٨١٣ حتى ٨٨٦ م. وبهذا يكون هذا المؤلف قد كتب بعد مائة وخمس عشرة سنة تقريبا من وفاة ميخائيل الثاني.

٤٠- Genesius, *regum*, pp. XIII-XIV. cf. also Delehaye, H.,"La vie de sainte Théotiste," *B.*, I(1924), pp. 192-194.

٤١- Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 125.

٤٢- Hamartolus, Georgius Monachus, *Chronicon*, *P.G.M.*, Tome CX, Paris, 1863, Col. 41-1286.

٤٣- انظر ما سبق، هـ ٨ .

- صاحب صلة ثيوفان Theophanes Continuatus [٤٤] والذي لم يعرف اسمه حتى اليوم، وهو مصدر آخر من عهد قسطنطين السابع ربما فاقت شهرته شهرة كتاب جنسيوس ويذهب ف. باريشتش إلى أن قسطنطين السابع قد كلفه بوضع كتاب في التاريخ لعدم رضائه عن المؤلف الذي وضعه جنسيوس. وذكر بيورى أن الكتب الثلاثة الأولى من صاحب صلة ثيوفان قد كتبت ما بين عامى ٩٤٩ و٩٥٠م [٤٥]، أى بعد وفاة ميخائيل الثاني بنحو مائة وعشرين سنة تقريباً.
- حنا سكيليتزيس Ioannes Skylitzes [٤٦] وعاش بين القرنين الحادى عشر والثاني عشر الميلاديين، ووضع مؤلفه " موجز التاريخ " في عهد ألكسيس كومنين (١٠٨١ – ١١١٨م)، وتناول فيه الفترة من ٨١١ إلى ١٠٥٧م. وإذا افترضنا أن سكيليتزيس قد شرع في وضع مؤلفه فور تولى ألكسيس كومنين الحكم، فإن معنى ذلك انه بدأ في تحريره بعد وفاة ميخائيل الثاني بأكثر من مائتين وخمسين عاما.
- جورج كيدرينوس Georgius Cedrenus [٤٧] الذي عاش في منتصف القرن الحادى عشر ووضع كتابا عن تاريخ العالم منذ بدء الخليقة حتى سنة ١٠٥٩م. وقد ألف هذا الكتاب في سنة ١١٠٠م، أى بعد أكثر من مائتين وسبعين سنة من وفاة ميخائيل الثاني.
- حنا زوناراس Ioannes Zonaras [٤٨] الذي توفي في ١١٣٠م، ووضع تاريخا للعالم من بدء الخلق حتى سنة ١١١٨م. ويمكن أن نستنتج من تاريخ وفاته أنه ألف كتابه بعد أكثر من ثلاثمائة سنة من وفاة ميخائيل الثاني.

وبالإضافة إلى هذه المصادر التي تناولت عصر ميخائيل الثاني بشيء من التفصيل، فإن هناك عددا من المصادر الأخرى التي تناولت هذا العصر باختصار واضح ومن هذه المصادر:

---

٤٤ – انظر ما سبق، ص ١٠، هـ ١٧.

٤٥ - Hirsch, *Byzantinische*, p. 122; Bury, *E. R. E.*, pp. 460-461; Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.119..

٤٦ - Scylitzes Ioannes, *Synopsis Historiaroum*, new edition, I. Thurn, Berlin, 1973.

٤٧ - Cedrenus, Georgius, *Historiarum Compendium*, *P.G.M.*, Tome CXXI-CXXII, Paris, 1864 et 1894, Cols. 23-1166, Cols. 9-368.

٤٨ - *Zonaras Ioannes Annalium*, *P.G.M.*, Tome CXXXIV-CXXXV, Paris, 1864.

- ليو جراماتيكوس Leo Grammaticus [٤٩] الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، ووضع كتابا بعنوان Chronographia أى الحولية، ورغم دقة معلومات هذا المؤرخ، فإن كتابه يتسم بالإيجاز الشديد.
- سيمون ماجستر Symeon Magister [٥٠] مؤلف التاريخChronicle وتمتد الفترة التي تناولها هذا المؤرخ من حيث توقف ثيوفان، أى من عـــام ٨١٣ م حتى عام ٩٤٤م.
- قسطنطين ماناسيس Constantine Manasses [٥١]، ووضع التاريخ المختصر Breviarum Historiae Metricum، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي على شكل أشعار سياسية ويغطى الفترة حتى اعتلاء ألكسيس كومنين Alexius Comnenus العرش في عام ١٠٨١م.
- افرايموس موناخوس Ephraemus Monachus [٥٢] الذي ألف حولية تحمل اسمه تتضمن تاريخ الأباطرة من عهد يوليوس قيصر Julius Caesar حتى دخول ميخائيل الثامن باليولوجوس (١٢٦١ - ١٢٨ م) Michael VIII Palaeologus القسطنطينية في ١٢٦١ م .

ومن خلال تتبع هذه المصادر يتبين أن اقرب المصادر إلى زمن ميخائيل الثاني هو جورج هامارتولوس الذي كتب بعد حوالى ثلاثين سنة من وفاة ميخائيل الثاني، بينما تراوحت المدة الزمنية الفاصلة بين وفاته والمصادر الأخرى التي أرخت له بين مائة وخمس عشرة سنة وثلاثمائة سنة، الأمر الذي يؤكد أن رواية كل هذه المصادر، ربما باستثناء هامارتولوس، لأحداث عصر ميخائيل الثاني لم تكن رواية شهود عيان، بل رواية تناقلها المؤرخون جيلا بعد جيل. وليس من رأى كمن سمع. وتلك نتيجة ينبغى أن توضع في الحسبان في أى دراسة نقدية تحليلية للمؤلفات التاريخية التي تناولت عصر الإمبراطور ميخائيل الثاني أو أى عصر آخر.

---

٤٩ - Leo Grammaticus, *Chronographia* (813-849), *P.G.M.*, Tome CVIII, Paris, 1863, Cols. 1037-1164.

٥٠ - Symeon Magister (Logothete), *Chronographia*, *P. G. M.*, Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 663-822.

٥١ - Constantine Manasses, *Compendium Chronicum*, *P. G. M.*, Tome CXXVII, Paris, 1863, Cols. 215 – 472 .

٥٢ - Ephraemius Monachus, *Chronicle*, ed. Bekker, I. , *C. S. H. B.*, Bonn, 1834.

دراسة مقارنة لرواية جنسيوس عن حكم ميخائيل الثاني العموري في ضوء روايات المصادر الأخرى

أولاً : تولي ميخائيل الثاني العموري الحكم :

رغم أن جنسيوس يخصص الكتاب الثاني من مصنفه للتأريخ لعصر ميخائيل الثاني بصفته إمبراطورا للإمبراطورية البيزنطية في الفترة من عام ٨٢٠ م إلى عام ٨٢٩ م، فإنه يخصص جانبا كبيرا من الكتاب الأول والذي يؤرخ فيه لعصر ليو الخامس الأرميني للحديث عن ميخائيل وعلاقته بليو، وملابسات اغتيال ليو والمناداة بميخائيل إمبراطورا. والواقع أن جنسيوس قد خصص نحو ثلث الكتاب الأول للحديث عن ميخائيل وملابسات اتهامه بسب الإمبراطور في مجالسه الخاصة ومحاكمته والحكم عليه بالإعدام وما ترتب على ذلك من تآمر واغتيال ليو(٥٣) على النحو الذي سنفصله فيما يلي. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تعددت الإشارات في الكتاب الأول إلى تطور العلاقات بين ميخائيل العموري وليو الأرميني بدءا من تآمرهما على ميخائيل رانجابى أثناء قتاله للبلغار والمناداة بليو إمبراطوراً، وانتهاء باغتيال ليو بتحريض من ميخائيل العموري والمناداة بهذا الأخير إمبراطوراً (٥٤) .

ففي الفقرة الثانية من الكتاب الأول، يذكر جنسيوس أن ميخائيل أقسم لليو أنه سيقتله إذا لم يوافق على المناداة به (أى بليو) إمبراطورا، وذلك أثناء المعركة مع البلغار(٥٥) . وفي الفقرة الرابعة، ترد قصة خلع ليو لرداء أرجوانى كان يرتديه، لرغبته في أداء صلاة معينة، وإعطائه هذا الرداء لميخائيل، واعتبار ذلك علامة على أن ميخائيل سيخلف ليو على العرش(٥٦). وفي الفقرة السادسة، ترد القصة الكاملة لنبوءة عراف فيلوميليون Philomilion (٥٧). وفي الفقرة الثامنة، يحكى جنسيوس ما كان من انقلاب

---

٥٣ - يتكون الكتاب الأول من كتاب الملوك المخصص لوصف حكم ليو الخامس الأرميني من أربع وعشرين فقرة خصص منها جنسيوس خمس فقرات للحديث عن محاكمة ميخائيل واغتيال ليو هي الفقرات ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١ . انظر : Genesius, *regum*, pp. 15-20.

٥٤ - Genesius, *regum*, pp. 4-10.

٥٥ - Genesius, *regum*, pp. 4-10.

٥٦ - Genesius, *regum*, pp. 5-6.

٥٧ - كان بردانوس توركوس الذي قام بثورة على الإمبراطور نقفور الأول Nicephorus I (٨٠٣ - ٨١١ م) في سنة ٨٠٣ قد اصطحب معه أتباعه الثلاثة، ميخائيل العموري، وليو الأرميني، وتوماس لاستطلاع رأي هذا العراف وسؤاله عما إذا كان سيوفق في ثورته. وأجاب العراف قائلا أن اثنين من =

ليو وميخائيل على باردانيس أثناء ثورته على نقفور الأول، وانضمامهما إلى هذا الأخير[٥٨]. وفي الفقرة الحادية عشرة، حديث عن تكريم ليو لتوماس وميخائيل، رفيقيه السابقين، بتعيين توماس طورمارخا *tourmarch* [٥٩] لقوات المعاهدين [٦٠] *Foederati*، ومنح ميخائيل لقب بطريق Patrikios [٦١].

وقد يوحى ذلك بأن هناك تداخلاً بين عصري ليو الخامس وميخائيل الثاني، وإخلالا بالمنهج الذي التزم به جنسيوس في تخصيص كتاب من الكتب الأربعة التي يتألف منها مصنفه لكل من الأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم، خاصة وأن هذا التداخل بين العصور لا يظهر في الكتب الثلاثة الأخرى. ولكن الحقيقة غير ذلك. فقد التزم جنسيوس بمنهجه التاريخى – أو بالخطة التاريخية التي وضعها لكتابه – حيث بدأ الكتاب الثاني المخصص لميخائيل الثاني بذكر المناداة به إمبراطورا واختتمه بذكر موته متأثرا بمرض في الكلي. فما بين الحدثين هو فعلاً عصر أو فترة حكم ميخائيل الثاني.

غير أن التناول الموضوعى لفترة حكم هذا الإمبراطور يقتضى تتبع العلاقات بين الرجال الثلاثة ليو الأرميني، وميخائيل العموري، وتوماس السلافي، الذين جمعتهم التبعية لباردانيس في مقتبل حياتهم وفرقتهم المصالح الشخصية بعد ذلك. وبلغ من تشابك هذه

الثلاثة سيصبحان من الأباطرة، أما الثالث فسوف يقتل قبل أن يحقق هدفه. انظر: Genesius, *regum*, p. 23; cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 27.

٥٨ - Genesius, *regum*, pp. 9-10.

٥٩ – الطورمارخ turmarch هو آمر الكتيبة turma. وفي نظام الثيمات أو ألوية الثغور البيزنطي كان كل ثيم ينقسم إلى إمارتين أو ثلاث إمارات يطلق على كل منها طورمارخية turmarchies تحتلها كتيبة وتكون تحت قيادة الطورمارخ. انظر: ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، – مشروع الألف كتاب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٦٣ – ١٦٤ . انظر أيضاً : *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford University Press, 1991, 3 volumes, vol. 3, p. 2100 .

٦٠– كانت قوات المعاهدين foederati في الأصل فرسانا من البرابرة استدعاهم الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosios I (٣٧٩ – ٣٩٥ م) عندما كان يعيد بناء الجيش الإمبراطوري وأطلق عليهم هذا الاسم، من الكلمة اللاتينية foedus أي معاهدة. وهي فرق من البرابرة أو قبائل بأجمعها كانت تنضوي في الحرب مع الجيش البيزنطي تحت إمرة قادتهم. وفي القرن الثامن الميلادي دخلت هذه القوات مع غيرها من قوات المرتزقة في تشكيل الحرس الإمبراطوري. انظر: رانسيمان، الحضارة البيزنطية، ص ١٦٠ –١٦٢ .

٦١ – Genesius , *regum*, p. 16-20.

والبطريق لقب رفيع استحدثه قسطنطين الأول (ت ٣٣٧ م) كلقب فخرى دون أي مهام إدارية. وفي الفترة من القرن الثامن إلى العاشر الميلاديين كان هذا اللقب يمنح لأهم الحكام والقادة العسكريين. انظر: *The Oxford Dictionary*, vol. 3, p. 1600 ويذكر أن ميخائيل منح أيضا لقب اكسكيوبيتيس.

المصالح وتداخلها أن ألقت بظلالها الكثيفة على أي محاولة للتأريخ للإمبراطورية البيزنطية في مطلع القرن التاسع الميلادي، حيث امتدت هذه العلاقات التي كانت تلتقي حينا وتتفرق حينا آخر من حكم نقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١ م) إلى موت ميخائيل الثاني (٨١٣ - ٨٢٠ م) الذي كان آخر من مات من الثلاثة [٦٢] .

وفيما يتعلق بهذا البحث، فإن تقييم رواية جنسيوس لفترة حكم ميخائيل الثاني لا يمكن أن يكتمل بغير الرجوع إلى تطور العلاقات بين ميخائيل ورفيقيه المذكورين والتي ترجع إلى ما قبل تولى ليو الخامس لمقاليد الحكم. وإذا كان جنسيوس لم يؤرخ رسميا لأي عصر سابق على عصر ليو الخامس فإن تأريخه لعصر هذا الإمبراطور قد تضمن تلميحات مفيدة إلى وقائع جرت في عصر كل من نقفور الأول وميخائيل رانجابى كان لها تأثيرها المباشر في تطور العلاقات بين ليو وميخائيل وتوماس، كثورة باردانيس في عصر نقفور والإطاحة بميخائيل رانجابي[٦٣].

وتبدأ رواية جنسيوس عن ظروف اغتيال ليو في الفقرات الأخيرة من الكتاب الأول. فيذكر أن ميخائيل كان يشغل منصب قائد الفرقة الرئيسية من فرسان الحرس الإمبراطوري حيث كان ليو قد منحه لقب بطريق وإكسكيوبيتيس[٦٤]. واتهم بسب الإمبراطور وحوكم لهذا السبب فصدر الحكم بإعدامه حرقا في الحمام الإمبراطوري. ولكن الإمبراطورة ثيودوسيا Theodosia تدخلت لدى الإمبراطور لمنع تنفيذ الحكم فاستجاب لرجائها ولكنه أبقى ميخائيل في السجن. وأثناء الليل قام الإمبراطور سراً بزيارة السجن ورأى ميخائيل نائماً في سرير مرتفع في جلال وهدوء بينما نام الحارس على الأرض. وأثار هذا المنظر حفيظة ليو، فانطلق وهو يلعن ميخائيل والحارس معا. ولكن خادماً كان مختبئا تحت السرير تعرف على الإمبراطور من حذائه الأرجواني، فحكى لسيده ميخائيل ولحارس السجن كل ما رآه. وهنا قرر ميخائيل الاتصال بأعوانه ووضع لذلك خطة. فأبلغ الإمبراطور أنه يريد أن يعترف بخطاياه لكاهن فسمح له بمقابلة ثيوكتيستوس Theoktistos فهدده ميخائيل بأنه سوف يبلغ الإمبراطور عن شركائه في المؤامرة إذا لم يعملوا على خلاصه[٦٥].

٦٢- Genesius, *regum*, pp. 16-20.
٦٣- Genesius, *regum*, pp. 4 – 10.
٦٤- Genesius, *regum*, p. 9.
٦٥- Genesius, *regum*, pp. 15 – 18.

وفي يوم عيد الميلاد، اختلط المتآمرون بالمرتلين أثناء الصلاة. وعند إشارة معينة، هجموا على الإمبراطور بخناجرهم ومزقوه إربا ثم قطعوا رأسه. وجرجروا جثته وألقوا بها في البالوعات حيث بقيت لفترة. ونودى بميخائيل إمبراطورا. ووضعت جثة ليو في زورق وحمل أيضا زوجته وأولاده الأربعة إلى جزيرة بروتى Prote [٦٦] حيث تم اخصاؤهم ومات ثيودوسيوس Theodosios (أحد أبناء ليو) من جراء هذه العملية[٦٧].

هذا ما أورده جنسيوس عن اغتيال ليو الخامس الأرميني ونفي أبنائه وإخصائهم. ورغم أن هذه الأحداث تمثل النهاية الفعلية لفترة حكم ليو الخامس، فإن جنسيوس لا يختتم بها الكتاب الأول من مؤلفه، بل يخصص ثلاث فقرات متتالية ألا وهي (٢٢، ٢٣، ٢٤) بعد ذلك للحديث عن ليو واعتناقه للأفكار المهرطقة، وبنائه لمدن جديدة في الإمبراطورية، وعن نسبه البربري الأشوري – الأرميني لينهي بذلك كتابه الأول عن عصر ليو الخامس[٦٨].

ويستهل جنسيوس الكتاب الثاني بذكر جلوس ميخائيل على العرش والأغلال لا تزال في قدميه. ويحدد تاريخ هذا الحدث بسنة ٨٢٠ م [٦٩]. ويذكر أن كل الحاضرين تقدموا إليه ونادوا به إمبراطورا وسجدوا له. ويعود جنسيوس إلى الحديث عن وجود الأغلال في قدمي ميخائيل ويذكر أن حنا إكسابوليوس Ioannes Exaboulioi, Logothetes tou dromu، لوغوثيت الدروم [٧٠]، كشف عن أن مفاتيح الأغلال كانت في قميص ليو، الذي أصبح جثة الآن، فتم إحضارها وتحرير ميخائيل من قيوده [٧١].

---

٦٦ – هي أكبر جزيرة في جزر الأمراء Princes' Islands في بحر مرمرة. انظر :

The Oxford Dictionary, vol 3, p. 1720.

راجع أيضاً: محمود سعيد عمران، إدارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٥، وعن مكان هذه الجزيرة انظر الخريطة رقم 1 من هذا البحث.

٦٧ - Genesius, *regum*, pp. 15-20.

٦٨ - Genesius, *regum*, pp. 20-21.

٦٩ - Genesius, *regum*, p. 22.

٧٠ – موظف كبير مسئول عن البريد والنقل ظهر في الإمبراطورية البيزنطية منذ القرن الثامن الميلادي، وكانت مهام وظيفته تشمل الإشراف على المراسم، وحماية الإمبراطور، وجمع المعلومات السياسية، والإشراف العام على الشئون الدبلوماسية. انظر :

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol 2, p. 1247-1248; D. A. Miller, "The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period ," *B.*, XXXVI (1966/7), 438-470.

٧١- Genesius, *regum*, p. 22.

يصف جنسيوس بعد ذلك دخول ميخائيل الكنيسة الكبرى (آيا صوفيا) Hagia Sophia لتكريسه إمبراطورا دون خوف أو خجل من الله. ويختتم الفقرة بالإشارة إلى إيمان ميخائيل بنبوءة نطق بها عراف من الأثينجانوى Athinganoi (٧٢) كان قد تنبأ بتمرد توماس وبأشياء أخرى تحققت. ويحكى جنسيوس هنا تفاصيل نبوءة لهذا العراف تتعلق بارتقاء ميخائيل وشخص آخر عرش الإمبراطورية. ويفهم من السياق أن هذه النبوءة قيلت أمام باردانيس توركوس الذي كان قائدا لثيمات الشرق فقرر على الفور تزويجهما لابنتيه، وأقام مأدبة كبيرة حرص فيها على إجلاس الفتاتين مع الرجلين وعرض على الرجلين الزواج منهما. ورغم دهشة الرجلين من هذا العرض (لكونهما من أصل متواضع)، إلا أنهما وافقا في النهاية (٧٣).

تلك إذن قصة الحدث الأول في فترة حكم ميخائيل الثاني كما أوردها جنسيوس، ونعنى به اغتيال ليو وتولى ميخائيل مقاليد الحكم. وقبل التعليق عليها وعلى معالجة جنسيوس لها، يتعين مقارنة هذه الرواية برواية المصادر الأخرى التي أرخت للفترة ذاتها.

وبداية، فإن هذه المصادر تتفق جميعها على الأسلوب الذي تم به انتقال السلطة من ليو الخامس الأرميني إلى ميخائيل الثاني العموري، وهو التآمر والاغتيال (٧٤). ولكنها تختلف في مدى معاصرتها للحدث، وطريقة عرضها له من حيث الإيجاز أو الإسهاب، والموقف الشخصى للمؤرخ من الحدث وأبطاله، والمصادر التي استمد منها المؤرخ معلوماته. وهي كلها أمور تحدد الأهمية التاريخية للمصدر وتؤثر في تقييمه. ونعرض فيما

---

٧٢ – تعني كلمة Αθιγγανου في اللغة اليونانية " الذين لا يسمحون لأحد بلمسهم " على سبيل التطهر، ويقترح الباحث اسما لهم هو " المتطهرون ". وهم طائفة من المهرطقين المتهودين عاشت في فريجيا Phrygia وليكاونيا Likaonia ورد ذكرها لأول مرة في تاريخ ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor, الذي قال أن نقفور الأول (٨٠٢ – ٨١١ م) دعاهم في سنة ٨١٠ م لتقديم ثور كقربان لقمع ثورة باردانيس. وذكر صاحب صلة ثيوفان أنهم كانوا من السبتيين وأنهم كانوا يتلقون العماد ويتبعون شريعة موسى ولكنهم لا يختتنون. وكان كل واحد من الاثينجانوي يخضع للسيطرة الروحية والمادية لأحد اليهود. *The Oxford Dictionary*, vol. 1, p. 223 .

٧٣ - Genesius, *regum*, p. 23.

٧٤ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols.52-52; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-335; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Skylitzes, *Constantinopole*, pp. 22-23; Leo Grammaticus, *Chronographia*, Cols. 210-211; Ephraemius Monachus, *Chronicle*, Col. 96; Constantine Manasses, *Compendium*, Col. 201.

يلي لرواية اغتيال ليو وتولى ميخائيل الحكم كما وردت في المصادر الأخرى التي أرخت لعصر ميخائيل.

وفيما يتعلق بمدى معاصرة المصادر لواقعة الاغتيال، فقد سبقت الإشارة إلى ذلك، عند الحديث عن المصادر التي أرخت لعصر ميخائيل الثاني(٧٥). ويفهم من روايات المصادر أن ميخائيل كان يشغل منصباً رفيعاً قبل إقدامه على التآمر لاغتيال ليو. ولكن المصادر لا تتفق على مسمى هذا المنصب. فهو عند هامارتولوس قائد للحرس Cohors(٧٦)، وعند صاحب الصلة رئيس للمعاهدين(٧٧)، وعند ليو جراماتيكوس رئيس حرس القصر(٧٨)، بينما اكتفي سكيليتزيس بالقول أنه كان يرتقى إلى الدرجات الأعلى(٧٩)، وزوناراس بالقول بأنه وصل إلى حظ عظيم(٨٠).

وفيما يتعلق بأسباب محاكمة ميخائيل، وهي المحاكمة التي ترتب عليها تنفيذ مؤامرة اغتيال ليو. فقد وصف هامارتولوس ميخائيل في هذا الموقف بأنه وقع ضحية لوشاية وصلت إلى الإمبراطور بأنه كان يتآمر ضده(٨١)، ولم يبتعد صاحب الصلة عن ذلك كثيرا حيث وصف إبلاغ اكسابوليوس لليو بما كان ميخائيل يقول عنه بأنه " فعل شرير"(٨٢). وبينما ذهب ماناسيس إلى أن ليو كان يخشى من استيلاء ميخائيل على السلطة فأمر باقتياده في الأغلال وألقى به في السجن(٨٣)، ذكر ليو جراماتيكوس صراحة أن ميخائيل كان يشغل وظيفة رئيس الحرس في القصر وأنه كان يعد العدة ويتآمر ضد الإمبراطور، وعندما علم الإمبراطور بذلك قبض عليه وألقى به مقيد القدمين في السجن(٨٤).

أما سكيليتزيس فقد أفاض في وصف سلوك ميخائيل وعدم قدرته على التحكم في لسانه، وتفوهه بألفاظ لا تليق في حق الإمبراطور. ولكن وصول هذه الألفاظ إلى مسامع

---

٧٥ – انظر ما سبق، ص ٢٨٨ وما بعدها.

٧٦ - Hamartolus, *Chronicon*. Col. 995.

٧٧ - Theophanes Continuatus. *Historia*, Col. 48.

٧٨ - Leo Grammaticus, *Chronographia*, Col. 210.

٧٩ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 20

ويعلق ناشر الطبعة الفرنسية، التي اعتمد عليها الباحث، في حاشية في هذا الموضع بأن ميخائيل كان في ذلك الوقت قد أصبح بطريقا ودومستيق للإكسكيوبيتيس.

٨٠ - Zonaras, *Annalium*, Col. 1376.

٨١ - Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.

٨٢ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 48.

٨٣ - Constantine Manasses, *Compendium*, Col. 200.

٨٤ - Leo Grammaticus, *Chronographia*, Col. 210.

الإمبراطور لا يتخذ شكل الوشاية المجردة، كما هو الحال عند هامارتولوس وصاحب الصلة، التي تدفع الإمبراطور فوراً إلى محاكمته، بل إن الإمبراطور عندما يعلم بما يقول ميخائيل عنه يحاول أولاً إثناءه عن سلوكه الطائش ومخططاته الشريرة لأنه كان يعرف أنه عبد لداء فظيع هو الإسراف في الكلام. ولكن بعد أن استنفد الإمبراطور كل وسائل النصح والتهديد، ووجد أن ميخائيل كان ينكر ما صدر منه، فإنه أرسل الجواسيس يراقبونه ويستمعون إلى ما يقول. وضبطه هؤلاء عدة مرات متلبساً بالتجاوز في كلامه وقد فقد صوابه بفعل الخمر، وأبلغ الجواسيس الإمبراطور بذلك وأكد هذه المعلومات هكسابوليوس Hexaboulios، وهو رجل حكيم من المقربين إلى الإمبراطور. وكان هكسابوليوس هذا قد حاول كثيرا منع ميخائيل من إلقاء نفسه في التهلكة، وعندما لم يتمكن من حمله على الاستماع إليه كشف كل شئ للإمبراطور. ويستفاد من ذلك أن الإمبراطور علم بمسلك ميخائيل من ثلاثة مصادر، لم يذكر سكيليتزيس أولها مكتفيا بقوله: " عندما علم الإمبراطور بذلك "، وكان المصدر الثاني لمعلومات الإمبراطور هو جواسيسه الذين أرسلهم لمراقبة ميخائيل في مجالسه، وكان المصدر الثالث هو هكسابوليوس. ويذكر المعلق على الطبعة الفرنسية من كتاب سكيليتزيس التي اعتمد عليها الباحث في هذه الدراسة أن هكسابوليوس هو نفسه حنا اكسابوليوس الذي كان ليو الخامس قد رقاه إلى رتبة بطريق ولوغوثيت الدروم، وهو ما يفسر مسئوليته عن مراقبة سلوك ميخائيل، لأن صاحب هذه الوظيفة كان يدير إدارات المعلومات(٨٥). أما زوناراس، فلا نجد عنده في هذا الصدد إلا جملة واحدة يقول فيها : "... وقد حمل (ميخائيل) إلى الإمبراطور كما لو كان قد أعد له كمين ليعمل على هلاكه" (٨٦). ولا تختلف المصادر في وصف تفاصيل المحاكمة أو الحكم الذي صدر بإعدام ميخائيل. وتتفق رواية المصادر أيضا حول تدخل الإمبراطورة تيودوسيا ومنعها للإمبراطور من تنفيذ الحكم(٨٧). أما الزيارة الليلية التي قام بها ليو لسجن ميخائيل فقد أوردها صاحب الصلة وسكيليتزيس وزوناراس (٨٨).

وفيما ذكر صاحب الصلة وسكيليتزيس قصة اتصال ميخائيل بأعوانه عن طريق التظاهر برغبته في الاعتراف (٨٩)، أورد هامارتولوس وزوناراس قصة

٨٥- Skylitzes, *Constantinople*, p. 20.
٨٦- Zonaras, *Annalium*, Col. 1376.
٨٧- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 48-49; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 1376-1377; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 20-21.
٨٨- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52; Skylitzes, *Constantinople*, p. 22; Zonaras, *Annalium*, Cols. 1377-1380.
٨٩- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52; Skylitzes, *Constantinople*, p. 22.

الاتصـــال[٩٠] دون إشارة إلى هذه الرغبة أو إلى ثيوكيتيستوس الذي جئ به إلى ميخائيل ليعترف له، بينما انفرد زوناراس بالقول بأن ميخائيل كتب خطاباً إلى رفاقه يهددهم بأنه سيبلغ الإمبراطور عنهم[٩١]. فلا يذكر هذا الخطاب في أى من المصادر الأخرى.

وتتفق المصادر كلها على تفاصيل الاغتيال. ويلاحظ الإيجاز الشديد في الرواية لدى هامارتولوس، والإسهاب النسبى لدى سكيليتزيس كما اتفقت المصادر بعد ذلك فيما حدث بعد الاغتيال من المناداة بميخائيل والأغلال في قدميه وإلقاء جثة ليو في الملعب ودخول ميخائيل الكنيسة للتكريس ووضع جثة ليو مع أسرته على زورق وإرسالهم إلى جزيرة بروتى وإخصاء أبنائه وموت أحدهم (ثيودوسيوس) بسبب هذه العملية [٩٢].

ثانياً : ثورة توماس :

يشغل الحديث عن ثورة توماس حيزاً كبيراً من الكتاب الثاني في مصنف جنسيوس[٩٣]. حيث يورد وقائع هذه الثورة بالتفصيل من بداياتها الأولى وأسبابها المحتملة حتى انتهائها بالقبض على توماس وإعدامه. كما حظيت هذه الثورة بنفس القدر من الاهتمام من جانب المصادر الأخرى المعاصرة لها أو التي أرخت لها على مدى فترة امتدت لقرابة ثلاثمائة سنة من وقوعها [٩٤].

ونظرا للطول النسبى للفترة التي استغرقها قمع هذه الثورة، وكثرة وقائعها، فقد رأى الباحث تقسيم هذه الوقائع إلى موضوعات فرعية للبحث والتحليل يتم من خلالها استعراض الموضوع كما أورده جوزيف جنسيوس، باعتبار مصنف هذا المؤرخ موضوع البحث، ثم متابعة رواية نفس الموضوع في أهم مصادر الفترة، ومقارنة الروايتين.

٩٠- Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Analium*, Col. 1380.

٩١- Zonaras, *Annalium*, Col. 334.

٩٢- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-54; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols.334-336; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 23, 25-26.

٩٣- الفقرات من الثانية إلى التاسعة، انظر : Genesius, *regum*, pp. 23 – 32.

٩٤- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 -86 ; Zonaras, *Annalium*, Cols. 339 - 347; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 958-974; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-40; Leo Grammaticus, *Chronographia*, Cols. 211-212. cf. also Bury, *E. R. E.*, pp. 462-464.

١ - نشأة توماس السلافي :

ذهب جنسيوس في مستهل حديثه عن ثورة توماس، في الكتاب الثاني من مصنفه، قبل أن يورد وقائع هذه الثورة، إلى أنه ربما كان سكيثيا σκυθιζων (٩٥) عريق النسب، أي أنه كان سلافي الأصل(٩٦)، غير أنه كان قد ذكر في معرض حديثه عن ثورة بارداس، في الكتاب الأول المخصص لعهد ليو الخامس الأرميني، أنه كان ارمينى الأصل εξ Αρμενιων وأن موطنه كان على بحيرة جازورا (٩٧). ولكن المصادر البيزنطية الأخرى اختلفت حول هذه المسألة، فذهب هامارتولوس إلى أن توماس ولد في مكان مجهول (٩٨)، ولم يبتعد زوناراس عن ذلك كثيرا، فذكر أن توماس كان من أصل أجنبى مجهول وأنه خضع للرق وبيع كعبد (٩٩)، على حين أورد كل من صاحب صلة ثيوفان(١٠٠)، وسكيليتزيس(١٠١)، وكيدرينوس(١٠٢) روايتين مختلفتين لنشأته. فذكر صاحب الصلة في روايته الأولى أن توماس كان من السلافيين وفي الرواية الثانية أنه كان من أسرة باردانيوس، ويتفق كل من سكيليتزيس وكيدرينوس في روايتهما من أن توماس كان من أصل مغمور بربرى، أو في أنه كان من أفراد أسرة باردانيس.

---

٩٥ - السكيثيون Scythians جماعات قبلية رحل من مناطق الاستبس الأوروبية الآسيوية. وقد طردهم السرماتيون Sarmatians من موطنهم شمال البحر الأسود. واحتفظوا لفترة من الوقت بدبروجا Dobrudja حيث كان الاسم الرسمي لهذه المقاطعة البيزنطية سكيثيا الصغرى Scythia Minor، والجزء الداخلي من القرم. غير أن السكيثيين تبعثروا بين السكان المحليين فيما بعد . Oxford Dictionary, Vol. 3, p.1857

٩٦ - وبالإضافة إلى كونه أعجمياً، فإنه من خلال كونه من السكيثيين، وبالتحديد من السلاف، فقد أعتبر صقلبيا. انظر :

Genesius, *regum*, p.23. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, Tome I, Bruxelles, 1935, pp. 25-27.

٩٧ - Genesius, *regum*, p. 7 وتقع جازوروس (جازورا أيضا عند فازيليف) على نهر إيرس، في إقليم بنطس، أو في جنوب شرق أماسيا وغربي كومانا في منطقة ثيم الأرميناق. ويلاحظ الباحث أن جنسيوس سيتعامل مع توماس في الكتاب الثاني على أنه صقلبي وليس أرمينياً، مما يعني أنه، رغم كونه صاحب الرأيين، قد استبعد رأيه الذي أورده في الكتاب الأول بأنه كان أرمينيا. وربما كان في ذلك ترجيح غير معلن للرأى الثاني مع ترك الحرية للقارئ للاختيار بين الرأيين. انظر:

Bury, "*The Identity of Thomas the Slavonian*," *BZ*, 1 (1892), pp. 55-60.

وانظر أيضا الخريطة رقم ٢ في هذا البحث.

٩٨ - Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002.

٩٩ - Zonaras, *Annalium*, Col. 341.

١٠٠ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63, 66.

١٠١ - Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29, 30.

١٠٢ - Cederenus, *Compendium*, Col. 959.

وفيما عدا هذا الخلاف حول نشأة توماس تتفق روايات جميع المصادر المذكورة هنا على نشأته في أسرة فقيرة، ونزوحه إلى القسطنطينية طلباً للرزق والتحاقه بخدمة باردانيس ثم تلويثه لشرف سيده وفراره إلى بلاد الشام εις Συριαν(عند العباسيين) حيث اعتنق ديانة الإسلام وأنكر عقيدته المسيحية، وبعد أن عاش مع هؤلاء الناس خمسة وعشرين عاماً أحاط نفسه بقدسية زائفة وادعى أنه قسطنطين Constantin ابن ليو الرابع Leo IV (٧٧٥ – ٧٨٠ م) وزوجته إيرين Irene [١٠٣].

٢- أسباب الثورة والتجهيز لها :

في حديث جنسيوس عن بدايات الثورة، يذكر أنها قد بدأت حين علم توماس بتولى ميخائيل الحكم فجمع حشداً هائلاً من البشر. ويرجع جنسيوس السبب في قيام توماس بثورته إلى أن ميخائيل وتوماس لم يكونا على وفاق منذ البداية نظرا للفروق الفردية الواضحة بينهما. فشعر توماس باستياء من تولى ميخائيل الحكم رغم وضاعة أصله ونشأته بين الأثينجانوى، وكذلك بسبب تعثر لسانه، ولأنه أيضا لم يكن شجاعاً بالقدر الكافي، بينما كان توماس يملأ قلوب الجميع بسبب خلقه الشجاع، كما كان اجتماعيا ولبقا وذا جوهر طيب ولا يقل عن ليو في هذه الصفات الحسنة، ولذا فإن الأمر لا يخلو من وجود فروق بين الشخصيتين ساهمت في إذكاء روح العداوة التي كانت أحد أسباب الثورة [١٠٤] .

وعلى حين يعزو زوناراس قيام توماس بهذه الثورة إلى رغبته في الثأر للقائد "الكريم إليه" ليو الخامس[١٠٥]، يتفق صاحب الصلة[١٠٦]، وسكيليتزيس[١٠٧]، وكيدرينوس[١٠٨] على إيراد روايتين كأسباب أو مقدمات لهذه الثورة هما :

أ – فرار توماس إلى المسلمين بعد اتهامه بخيانة سيده باردانيس مع زوجته، وإقامته عند العباسيين لفترة طويلة بلغت خمسا وعشرين سنة، وإثارته لهم ضد البيزنطيين الذين كانوا قد فرضوا إتاوات على المسلمين فأمده العباسيون بالمال والقوات. وقد استغل العباسيون هذه الفرصة ليستخدموا توماس كوسيلة لإثارة المشاكل في صفوف الدولة

---

١٠٣ – Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 , 66; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959; Skylitzes, *Constantinople*, p. 29.

١٠٤ – وإذا كان جنسيوس يرى أن توماس كان عجوزاً وقت اندلاع الثورة، فمن المؤكد أن خبرة السنين قد أكسبته حضوراً لدى مؤيديه. انظر:
Genesius, *regum*, p.23. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 29 .

١٠٥ - Zonaras, *Annalium*, Col. 340.

١٠٦ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 , 66.

١٠٧ - Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30.

١٠٨ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

البيزنطية، خاصة وأن توماس كان يطمع في العرش البيزنطي. وكان ذروة هذا التعاون بين توماس والعباسيين في عملية التتويج التي سيوضحها الباحث لاحقاً (١٠٩).

ب - رغبته في الانتقام لصديقه ليو الخامس الذي اغتاله شركاء ميخائيل الثاني بوحشية في الكنيسة. وتتضمن هذه الرواية إشارات إلى خلاف كان قد نشب بين توماس وميخائيل في شبابهما، وكذلك إلى خوف توماس من تحقق نبوءة راهب فيلوميليون(١١٠). أى أن جنسيوس يحدد موعد الثورة بالوقت الذي علم فيه توماس أن ميخائيل قتل الإمبراطور ليو الأرميني وارتقى العرش. ومن ثم فالأرجح أن يوافق انطلاق شرارة الثورة بداية تولى ميخائيل الثاني العموري الحكم. ويميل الباحث إلى الأخذ بالرواية التي تقول أن توماس اتخذ من مقتل ليو الأرميني مبررا لثورته.

أ- تدبير المال اللازم للثورة :

يصف جنسيوس الطريقة التي دبر بها توماس المال اللازم لثورته فيقول أنه أرسل خطابات إلى جباة الضرائب يطالبهم بالضرائب المعتادة ثم قام بتوزيع هذه الضرائب على الجيش المحارب (١١١). وتتفق جميع المصادر(١١٢) على أن توماس حصل على المال اللازم لثورته من الضرائب التي كانت تجبى في المناطق الشرقية.

ب- تجهيز القوات :

يتحدث جنسيوس بعد ذلك عن تجهيز توماس لقوة عسكرية قوية لمحاربة ميخائيل. فيذكر أن أحداً لم يتخلف من سكان الشرق والغرب سواء من المهاجرين أو السكان الأصليين وكذلك من مناطق الحدود المجاورة أو من صفوف العبيد. ولم يكن هناك شخص من كل الشعوب لم يرغب في الانضمام إليه (١١٣). فتبعه البعض براً وتبعه البعض بحراً

١٠٩- Genesius, *regum*, p. 23, cf. also: Bury, *E. R. E.*, p. 84.

١١٠- Genesius, *regum*, p. 23, cf. also: Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 27 .

١١١- Genesius, *regum*, p. 23.

١١٢- Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31; Zonaras, *Annalium*, Col. 43.

١١٣- ولعله من المناسب هنا أن يذكر الباحث أن توماس قد استخدم كافة الوسائل لاجتذاب مؤيديه ومناصريه من كل مكان. ومن المؤكد أنه من بين هذه الوسائل تأييده لعبادة الصور التي كان يؤيدها شريحة كبيرة من سكان هذه المناطق حتى أن ثيودور الإستوديني يذكر أن توماس جعل من نفسه نصيراً للصور ونصيراً لمعتنقي هذا المذهب. بل أنه يذكر أن توماس كان يسجد لها. انظر:
Theodori Studitae, P. G. M., Tome 99 , pp. 317-320, cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 34.

وكأنه احشويرش جديد νεω Ξαπξη (١١٤) وانضمت إليه الثيمات كافة فيما عدا ثيم الارمينياق Armeniakon (١١٥) وكان قائده أولبيانوس Olbianos الذي أقنع شعبه بالحكمة والطاعة، وثيم الاوبسيقيون Opsikion (١١٦) وكان قائده كاتاكيلاس Katakylas الذي ظل على وفائه للإمبراطور لكونه على صلة قرابة بالإمبراطور(١١٧) . أما أسطول الثيمات البيزنطية فقد انضم أيضا إلى توماس. وهكذا استولى توماس على الأسطول البيزنطي كله باستثناء الجزء المسمى بالأسطول الإمبراطوري. وأمر ببناء سفن كثيرة ملأها بالقمح والخيول والعتاد الحربى، وأمر بأن تنتظر هذه السفن في لسبوس Lesbos(١١٨) فتعاظمت قوة توماس العسكرية التي كان يراها ضرورية لتحقيق أهدافه والوصول إلى القسطنطينية. ومما هو جدير بالذكر أنه لم يبق على ولائه للإمبراطور ميخائيل الثاني من البحرية البيزنطية سوى الأسطول الإمبراطوري(١١٩).

١١٤- الإشارة هنا إلى أحشويرش الأول (إكسركسيس الأول)، ملك فارس (٤٨٦ - ٤٦٥ ق. م.) الذي غزا بلاد اليونان عام ٤٨٠ ق. م. بأعداد ضخمة جداً. انظر: قاموس المورد لمنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٤، ص ٩٠ من معجم الأعلام الملحق بالقاموس.

١١٥- هو من أوائل ثيمات آسيا الصغري وكان يضم أناطوليا (الأناضول) الشرقية من قبادوقيا حتي البحر الأسود والفرات. وفي القرن التاسع كان استراتيجوس ثيم الأرمينياق قائداً لتسعة آلاف رجل. عن هذا الثيم انظر: طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣م، ص ٢٣١ - ٢٣٥، وأيضا :
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 166.
وانظر أيضاً الخريطة رقم ٢ من هذا البحث.

١١٦- واحد من الثيمات الأربعة الأصلية في آسيا الصغري في القرن السابع. وكان مقر قيادته في أنكيرا Ankyra. وكان قائده يتولي قيادة كل قوات آسيا الصغري الشمالية من الدردنيل إلي الهاليس. وقد لعب دوراً كبيراً في التاريخ من القرن السابع إلي القرن التاسع وساند ميخائيل الثاني في مواجهة توماس السلافي في سنة ٨٢١م. *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 1528-1529 .

١١٧- Genesius, *regum*, p. 23.

١١٨- انظر: Genesius, *regum*, p. 23, 26، وكانت لسبوس جزيرة في شمال شرق بحر إيجة، وكانت أهم مدنها ميتيليني Mytilene أو Mitylene وهو اسم يستخدم للإشارة إلى الجزيرة كلها The Oxford Dictionary, vol. 2, p. 1219 . وعن موقع هذه الجزيرة انظر الخريطة رقم ٢ من هذا البحث.

١١٩- Bréhier, Louis, "La marine de Byzance du VIII au XI siècles," *B.*, XIX (1949), pp. 4-5

ويفصل جنسيوس بعد ذلك القول في وصف القوات التي تكون منها جيش توماس[١٢٠] فيذكر من الأجناس التي تبعت توماس في ثورته العرب والهنود والمصريين، والسـريان [١٢١]، والميديين[١٢٢]، والأباظ [١٢٣]، والزيخيين [١٢٤]، والأيبيريين[١٢٥]، والكابيريين [١٢٦]، والسلاف [١٢٧]،

١٢٠- حرص جنسيوس على تجنب استخدام التعبيرات الحديثة، ويندرج هذا على أسماء الشعوب، والأشخاص، والأماكن، والمصطلحات الإدارية والعسكرية. وكذلك الكلمات المستعارة من اللاتينية أو السلافية والعربية. انظر: Herbert Hunger, *The Classical*, p. 43.

١٢١- السريان هم سكان إقليم سوريا Syria وكانت تقع في الجزء الشرقي من الإمبراطورية البيزنطية وكان يحدها غرباً البحر المتوسط وتحدها من الشمال والشرق جبال طوروس، ونهر الفرات، والمناطق الصحراوية، ومن الجنوب أعالي نهر العاصي. انظر: *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, pp. 1997-1998.

١٢٢- أستقر الميديون في المنطقة الواقعة شمال غرب إيران الحالية في مطلع القرن الأول قبل الميلاد وأطلقوا على هذه المنطقة أسم ميديا. وأستولى قورش الفارسي عليها وأخضعها للإمبراطورية الفارسية حتى استولى عليها الإسكندر الأكبر في ٣٣٠ ق. م.، انظر: هنري عبودي، معجم الحضارات السامية، طرابلس. لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص ٧٦٠. ونظراً لتعدد أسماء الشعوب التي أقامت في هذه المنطقة، فقد أطلق الكتاب والشعراء أسماء هذه الشعوب على أى شعب يسكن المنطقة دون تمييز، وذهب البعض إلى أن الميديين هم أسلاف الفرس والبارثيين. انظر، *Jacobi Pontani, Praefatio*, in Theophylactae Simocattae, ed. Bekker, *C.S.H.B.*, Bonn, 1834, pp. xiii-xv.

١٢٣- الأباظ هم الأبخاز، أو سكان أبخازيا Abchasia وهي الجزء الشمالي من كولخيس Colchis القديمة علي الشاطئ الشرقي للبحر الأسود. وقد أصبحت في القرن الرابع الميلادي جزءا من مملكة لازيكا Lazika انظر: فازيليف، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة، دار الفكر العربي، د. ت.، ص ٣٦، هـ ٢، وانظر أيضاً: *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 3.

١٢٤ - هم سكان زيخيا Zichia وتقع علي الساحل الشرقي للبحر الأسود، انظر : *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 2226.

١٢٥ - أستخدم لفظ أيبيريا Iberia في اللغة اليونانية بمعان مختلفة وذكر قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس (Constantine VII Porphyrogenitus، *De Administrando Imperio*, English translation by R. Jenkins, Washington, 1967, p. 23) أنه قد يشير إلي أسبانيا أو جورجيا في القوقاز. وتطابق أيبيريا الجورجية كارتيلي، أى الجزء الشرقي من مملكة جورجيا في العصر الوسيط، وينبغي التفرقة بينها وبين ثيم أيبيريا الذي كان يشمل جزءا من أرمينيا لكنه لا يشمل كارتيلي. واستخدم لفظ الأيبيريين Iberian للإشارة إلي الأرمينيين الذين ينتسبون إلي الكنيسة الخلقيدونية وليس الكنيسة الجورجية المونوفيزيتية. *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 971.

١٢٦ - هم السابيريون Sabiri من الهون الذين يرد ذكرهم في المصادر اليونانية باعتبارهم سكان إقليم نهر بواس القوقازي في القرنين الخامس والسادس الميلاديين. فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، حاشية ٢، وانظر أيضاً : *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p.1824.

١٢٧ - ربما لم يظهر اسم السلاف Slavs في المصادر اليونانية واللاتينية بهذا الشكل Sklavenoi، أو Sthlabenoi قبل منتصف القرن السادس الميلادي وقد أخفقت كل المحاولات التي بذلت للبحث في الماضي لإيجاد رابطة مباشرة بين السلاف وبين الجماعات العرقية السابقة عليهم كالسكيثيين.

والهــــــون [١٢٨]، والقــــــوط [١٢٩]، والونـــــدال [١٣٠]، وأعـداداً مـــــن أتبــــاع مــــاني [١٣١]، واللــــــــلاظ [١٣٢]، والألان [١٣٣]،

.*The Oxford Dictionary*, Vol. 3, p. 1916.

١٢٨- الهون Huns شعب آسيوي (ربما كان تركيا) يظهر في المصادر البيزنطية بدءا من أميانوس مارسيلينوس Ammianus Marcellinus ومن المتفق عليه بشكل عام أن الهون هم الهيزيونجنو Hesiungnu في المصادر الصينية، ويتصلون بالإيفثالايت Ephthalite في آسيا الوسطي وحوالي سنة ٣٧٥ عبر الهون الدانوب وهزموا الألان وطردوا القوط من الاستبس شمال البحر الأسود، وبعد سنة ٤٥٠ انتقلوا غرباً إلي غالة.انظر : *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 957.

١٢٩ - القوط Goths شعب جرماني هاجر من إقليم الفستولا Vistula إلي أويوم Oium بين الدنيستر Dniester والدون Don. ومن ٢٣٨م فصاعدا اجتاح القوط مقاطعات الدانوب واليونان وآسيا الصغري. وقد انقسموا في وقت لاحق إلي قوط شرقيين وقوط غربيين ولعبوا دوراً مزدوجاً تجاه الإمبراطورية البيزنطية في عصرها المتأخر تراوح بين السلب والنهب والتحالف. وفي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين كانت منطقة القوط اليونانية Gothograikia توجد في شمال غرب آسيا الصغري. *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 862، انظر أيضاً : محمد محمد مرسي الشيخ، تاريخ أوروبا في العصور الوسطي، الإسكندرية، ١٩٩٨، مطبعة الجمهورية، ص ٨٧ – ٩٥.

١٣٠ - الوندال Vandals شعب جرماني ظهر لأول مرة في سنة ٤٠٦ م عندما عبروا نهر الراين مع الألان Alans والسويفي Suevi واجتاحوا غالة لمدة ثلاث سنوات. ووصلوا إلي أسبانيا في ٤٠٩ م. Bury, *E.R.E.*, p. 89; *The Oxford Dictionary*, Vol. 3, P. 2151 وانظر أيضاً : محمد الشيخ، أوروبا العصور الوسطي، ص١٢١ – ١٤٠.

١٣١ - أتباع ماني Manichaeans هم أتباع قائد ديني فارسي يدعي ماني Mani . وكانوا يؤمنون بمجموعة من المعتقدات أنتشرت في الإمبراطورية البيزنطية والشرق الأدني ووصلت إلي الصين. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 1285-1286.

١٣٢- اللاظ Laz هم سكان لازيكا Lazika وكانت في الأصل في الجنوب الغربي في كولخيس Colchis القديمة علي امتداد الشاطئ الشرقي للبحر الأسود وتشمل مصب نهر فاسيس Phasis . وفي القرن الرابع مد اللاظ نفوذهم شمالا إلي أبخازيا وسوانيا Suania لتكوين مملكة عاصمتها أركايوبوليس Archaiopolis التي كانت تتحكم في بعض مضايق القوقاز. وفي أوائل القرن الثامن استولي المسلمون علي أركايوبوليس ودخل اللاظ في الإسلام.انظر : *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 1199.

١٣٣ - عرف الألان Alans عرف في الغرب منذ القرن الأول الميلادي ولم يعتبرهم أميانوس مارسيلينوس Ammianus Marcellinus مجموعة عرقية. بل جماعة من المحاربين المحترفين (الفرسان) لا يخلو منها مكان. وشارك بعضهم في أعمال القوط والهون والفندال واستقروا في شمال أفريقيا، وإيطاليا، وغالة- وأصبح البعض الأخر من القوات المتحالفة Foederati وتفرق المصادر المتأخرة بين جماعتين، ألان الجبال، وألان السهول (الاستبس) وعاشت الجماعة الأولي في شمال القوقاز ، وكانت الجماعتان من رعايا دولة

والخـــالديين[١٣٤]، والأرمـــن[١٣٥] وآخرين من كل الشعوب [١٣٦] .

ولا تختلف المصادر الأخرى في أن توماس جمع قوات ضخمة وأن جميع المقاطعات انضمت إليه ما عدا ثيمى الأرمينياق والأوبسيقيون[١٣٧]. كما تشير المصادر أيضا إلى وجود المسلمين في صفوف جيش توماس بعد تحالفهم معه، وتطلق عليهم اسم الهاجريين (أى أبناء هاجر) Agarenes وتقصد بهم العرب [١٣٨] .

وعلى حين يذكر هامارتولوس أن توماس جمع جيشا مخلطا ذليلا وجر معه حشدا كبيرا جمعه من مختلف الأجناس كما لو كان وحشا مخيفا متعدد الأشكال متعدد

الخزر أو الدولة البيزنطية. وقد أرسل البطريرك نيقولاس الأول مستيكوس Nicholas I Mystikos عدة بعثات كنسية إلي الألان وبين سنتي ٩١٤ و٩١٦ م كان لبيتر كبير أساقفة ألانيا نشاط ملحوظ.
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 51.

١٣٤ – الخالديون Chaldians سكان ثيم في شمال شرق آسيا الصغرى. وحوالي سنة ٨٠٠ م، يرد ذكره كواحد من تورمات Tourma ثيم الأرمينياق ثم أصبح دوكاتوس Dukatus مستقلا في ٨٢٤ م ، وثيما في ٨٤٠ م . انظر : *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 404.

١٣٥ – الأرمينيون Armenians كان الأرمينيون يشكلون أقلية مهمة ومؤثرة في الإمبراطورية البيزنطية. وقد استقروا قبل الفتح العربي في المقاطعات الشرقية للإمبراطورية (أرمينيا الأولي- الرابعة) وكانت تربطهم علاقات اقتصادية وثقافية قوية بالمنطقة السورية الفلسطينية. انظر :
The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 181.

١٣٦ – Genesius, *regum*, p.24. ويرى ليميرل أن الكثيرين حاولوا بلا جدوى تحديد جنسيات هذه الشعوب، وان هذه القائمة الطويلة التي أوردها جنسيوس تنطوي على مفارقات زمنية (أى أن بعض الشعوب التي ذكرها لم يكن لها وجود عندما قام توماس بثورته) ويوافقه في هذا الرأي فازيليف، يقول أن هذا التعداد المسرف يحمل روح القصص والملاحم، وأن مرجعه قد يكون شعرا سياسيا روجته الحكومة. انظر: P. Lemerle, p.265, n. 36وراجع أيضاً : فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، هـ ٢. وعن هذه العناصر انظر: Hirsch, *Byzantinische*, p. 131; Bury, *E. R. E.*, p. 89; Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 31، وللمزيد من التفاصيل عن هذه الشعوب انظر أيضاً: The Oxford Dictionary, vol.1, pp. 51, 181, 404; vol. 2, pp. 957, 971, 1119, 1258-1286; vol. 3, pp. 1824, 1916, 2151.

١٣٧ – ويرى الباحث أن فشل توماس في ضم هذين الثيمين فرض عليه الانتقال إلى البر الأوروبي ليحكم سيطرته على ثيم الأوبسيقيون وترك لابنه بالتبني (قسطنطين) مهمة التقدم من الجنوب في اتجاه القسطنطينية، ليحكم الاثنان حصارهما للعاصمة، كما سيشير الباحث لاحقاً . انظر:
Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Skylitzes, *Constantinople*, p.31.

١٣٨ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 69,70.

الروس[١٣٩]، اكتفي زوناراس بالقول أنه بعد أن توج أمبراطورا تقدم بجيش كبير لم يحتو فقط على الهاجريين بل أيضا على أعداد أخرى من الشعوب [١٤٠]. ويتفق صاحب الصلة، وسكيليتزيس، وكيدرينوس على أن جيش توماس كان يضم، إلى جانب القوات التي أمده بها المسلمون، قوات من الهنود والمصريين، والفرس، والأشوريين، والزيخيين، والإيبريين، والكابيريين، والخالديين، والأرمن. ويضيف صاحب الصلة إلى هؤلاء المانيين أو أتباع ماني[١٤١].

جـ- تسليح جيش توماس:

ينفرد جنسيوس بذكر تسليح جيش توماس بشئ من التفصيل فيذكر أنه كان معه فرسان مسلحون تسليحا جيدا ومشاة من الرماة بالأحجار وأن الرماة بالمقلاع كانوا لا حصر لهم، وأنه دعم قوة الدفع بعدد كبير من آلات الحصار[١٤٢]. بينما يشير صاحب الصلة بشكل غير مباشر إلى نوع التسليح عندما يذكر أنه أخذ يدك المدينة (القسطنطينية) مستخدما المجانيق والقذائف (ربما النار الإغريقية) [١٤٣]، كذلك فعل كيدرينوس حين أشار إلى استخدام الحبال والمجانيق[١٤٤].

٣- وقائع الثورة وتطور العمليات الحربية :

أ- بداية الثورة :

طبقا لرواية جنسيوس، فقد حدث في حكم ليو الخامس الأرميني أن هاجم قسطنطين Constantine ابن توماس بالتبنى الأراضى البيزنطية بجنود أمده بها المسلمون. ولكن ليو لم يعر الأمر اهتماماً كبيراً، وأرسل لملاقاتهم عددا قليلا من الرجال. وهزم جيش الإمبراطور واضطر إلى الهرب، وتقدم توماس بلا أدنى خوف عبر الشرق كله وأخضع كل الأقاليم بالقوة [١٤٥]. وترد القصة نفسها عند صاحب الصلة [١٤٦]، وسكيليتزيس الذي

١٣٩- Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002.

١٤٠- Zonaras, *Annalium*, Col. 341.

١٤١- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962.

ولا شك أن انضمام هذه العناصر كان يأتي تباعاً، مدفوعين بأسباب مختلفة، وقد وجدوا في هذه الثورة وسيلة لتحقيق أهدافهم .

١٤٢- Genesius, *regum*, p. 24.

١٤٣- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 71.

١٤٤- Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

١٤٥- Genesius, *regum*, p. 26.

١٤٦- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 66.

يضيف أن توماس أرسل قسطنطين هذا لسلب ونهب الأراضى البيزنطية بينما توجه هو إلى قطاع آخر ودك ودمر كل ما صادفه في طريقه(١٤٧) .

ب- موقف الخلافة العباسية من الثورة :

كان انشغال توماس في إخضاع كل المقاطعات الشرقية سببا كافيا لكى يقوم المسلمون ببعض العمليات الحربية في الأراضى البيزنطية. ويصف جنسيوس موقف المسلمين، أى الخلافة العباسية، فيذكر أنهم انتهزوا فرصة الثورة فقاموا بتهديد الحدود البيزنطية والهجوم على كل الجزر والأراضى وهنا كان على توماس أن يرد عليهم مراعاة لمشاعر رجاله حتى لا يتهم بأنه تسبب بثورته في هجوم المسلمين على الأراضى البيزنطية. فحاربهم، ولكنه رأى في النهاية أن يدعوهم إلى السلام والتحالف معه ودعم حركته لإسقاط الإمبراطور. فعقد معهم معاهدة سلام، وأعلن توماس نفسه قائدا لهم وقام أيوب IωB بطريرك أنطاكية بتتويجه إمبراطوراً بأمر من الخليفة العباسي. وبذلك ضم توماس إلى قواته جندا من المسلمين(١٤٨) .

ويتفق كيدرينوس وصلة ثيوفان مع جنسيوس في تحرك توماس بقوات ضخمة لمحاربة ميخائيل وفي تحالفه مع المسلمين(١٤٩)، ويضيف سكيليتزيس أن هذه القوات بدأت تحركها من ثيم الأناضول(١٥٠) .

٤- هجوم توماس على القسطنطينية ونتائج ذلك :

كانت الخطوة التالية لتوماس، بعد تجميع كل هذه القوات، هي نزوله في منطقة تراقيا Thrace (١٥١) ومحاولة احتلال كيزيكوس Kyzikos (١٥٢) بالقوة. ولكن ميخائيل

---

١٤٧ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

١٤٨ - Genesius, *regum*, p. 24. cf also: Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 32
أيوب هو بطريرك أنطاكية (٨١٣ – ٨٤٤ م) . وكان الخليفة العباسي المأمون قد أمره بتتويج توماس إمبراطوراً مما أغضب الكنيسة . للمزيد انظر: أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، ج ٢، بيروت، ١٤٥٣ م، ص ٧٣ – ٧٥.

١٤٩ - Cedrenus, Compendium, Col. 961; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70.

١٥٠ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

١٥١ - كانت تراقيا في أواخر العصر القديم تشكل إقليما تحده جبال البلقان والبحر الأسود، وبحر مرمرة ، ونهر نستور. وفي القرن التاسع كانت تراقيا في قوائم الثيمات (بين بفلاجونيا ومقدونيا). انظر :
Oxford Dictionary, Vol. 3, p. 2079-2080.
وانظر أيضاً الخريطة رقم ٢ من البحث.

١٥٢ - مدينة تقع علي الساحل الجنوبي لبحر مرمرة علي رأس الطرق المؤدية إلي آسيا الصغري.

خرج لمهاجمته من جهة بينما شن ثيوفيلوس ابن ميخائيل هجوماً مضاداً عليه من جهة أخرى، فوجد توماس نفسه في مأزق وشن هجوما بالأسطول ولكن صادفه سوء الحظ مرة أخرى فدمرت النار الإغريقية كل سفنه. وكان كالينيكوس المصري Καλλινικος τις των εχ Αιγυπτου (١٥٣) هو الشخص الوحيد الذي لديه علم بهذه النار، وعرض على الإمبراطور صراحة أن يبحر معه لمحاربة توماس. وقد استطاع كالينيكوس هذا إنتاج خليط من النيران ووضعه تحت إمرة قادة السفن(١٥٤). وقد انفرد جنسيوس برواية قصة هذا الهجوم الفاشل، وكذلك بالإشارة إلى النار الإغريقية. وتراجع توماس بعد ذلك إلى المنطقة الواقعة بين سستوس Sestos وأبيدوس Abydos (١٥٥)حيث استولى عليها. وهناك ترك ابنه بالتبني المسمى قسطنطين Constantine لإنجاز المهام التي لم ينجزها هو. واستشار قسطنطين العرافين والكهنة فنصحوه بالتريث وحددوا له يوم عيد لهم يسير فيه إلى الإمبراطورية مكللاً بالجلال والمجد. وفي اليوم المحدد سار لملاقاة

The Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 1164 .

وانظر أيضا الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

١٥٣ – النار الإغريقية، أو النار السائلة، هي من اختراع مهاجر بيزنطي يدعى كالينيكوس كان يعيش في هليوبوليس الشام (بعلبك) في منتصف القرن السابع الميلادي حيث اخترع النار الإغريقية، وأهدى اختراعه إلى الإمبراطور قسطنطين الرابع (٦٦٨ – ٦٨٥ م). وبفضل هذا الاختراع تمكن البيزنطيون من إحراق السفن الإسلامية عام ٦٧٣ م. وكان البيزنطيون يقذفون النار الإغريقية بعد وضعها في اسطوانات نحاسية توضع في مقدمة السفن أو في أوان فخارية يتم قذفها على سفن الأعداء، وتؤدي مهمتها وتظل مشتعلة وهي على سطح البحر. ثم اختفي سر هذا الاختراع لفترة حتى نجح رجل يطلق عليه جنسيوس " كالينيكوس المصري " في إنتاج هذا السلاح مرة أخرى وعرض على ميخائيل الثاني أن يخرج معه لقتال توماس. ويؤيد الباحث ما ذهب إليه جنسيوس من أن كالينيكوس هذا كان مصريا، ويرى أن نجاحه في إعادة استخدام هذه النار هو الذي جعل جنسيوس يطلق عليه اسم صاحب الإختراع الأصلي تكريما للإثنين المخترع الأصلي للنار والمنفذ الثاني للاختراع والذي كان يحمل اسما آخر بكل تأكيد انظر:

Theophanes, *Chronographia*, ed. C. de Boor, 2 vols., (Lipig, 1883-1885), Vol. I, p. 354.

وانظر أيضاً: فايز نجيب إسكندر، المسلمون والصليبيون في النصف الأول من القرن السابع الهجرى / النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الإسكندرية، ١٩٩٩، ص ١٦١-١٦٤.

١٥٤ - Genesius, *regum*, p. 24.

١٥٥- كانت أبيدوس مدينة في هيليسبونت Hellespont بالقرب من ساناكالي Sanakkale الحالية. وكانت تمثل مع هيرون Hieron محطتين في الجمارك تحصل فيهما الضرائب علي السفن المتجهة إلى القسطنطينية والخارجة منها. وكانت أبيدوس قاعدة بحرية إستراتيجية تتبع ثيم بحر إيجة.

The Oxford Dictionary, Vol. I, pp. 8-9.

جيش أولبيانوس غير أنه اضطر إلى الفرار، ثم وقع في الأسر وأمسك به أولبيانوس وقطع رأسه وأرسل بها إلى الإمبراطور ميخائيل فأرسلها هذا بدوره إلى أبيه المزعوم ولكن ذلك لم يثبط من همة توماس(١٥٦). وذكر ذلك عند صاحب الصلة (١٥٧)، وكيدرينوس(١٥٨)، وسكيليتزيس(١٥٩).

أ- الحصار الأول للقسطنطينية :

انتقل توماس من قرية تسمى هوركوسيون Horkosion (١٦٠) إلى تراقيا وهناك حظى بتأييد أهلها. وعندما بلغ الإمبراطور نبأ احتلال الثائر لخليج أبيدوس Abydos بسفنه، جهز جيشاً متواضعاً وسار به لملاقاته، وطلب المدد والتحالف من كل مدن تراقيا. غير أن طلبه أهمل، في حين سار إليه توماس بجيش جرار(١٦١) . وسرعان ما تقهقر الإمبراطور متراجعاً إلى المدينة وأخذ يجمع قوات برية وسفناً كثيرة من المناطق الشرقية. وأرسل الإمبراطور النار الحربية إلى السفن ومد السلاسل الحديدية من قمة المدينة إلى القلعة حتى لا يهاجم أسطول العدو المدينة المسماة كيراس Keras أى القرن(١٦٢). وهنا رأى توماس أن يبدأ حصاره البحرى للعاصمة، فاستدعى جريجوريوس Gregorios (١٦٣).

---

١٥٦ – كان قسطنطين هذا يتحرق شوقا إلى لحظة دخوله العاصمة، فلجأ إلى العرافين الذين بشروه ليس فقط باقتراب هذه اللحظة وإنما أيضاً بموعدها ، ولكن كان في ذلك نهايته. انظر:
Genesius, *regum*, pp. 26-27.

وعن موقع هذه المنطقة انظر الخريطة رقم ٢.

١٥٧ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70.

١٥٨ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 963.

١٥٩ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 33.

١٦٠- هي قرية صغيرة تقع بين باريون Bariun ولاميساكوس Lamisacus وتطل على الركن الجنوبي الغربي لبحر مرمرة. انظر Bury, *The Identity*, p. 91، وانظر أيضا الخريطة رقم ١ من هذا البحث.

١٦١- إذا كان جنسيوس قد ذكر أن توماس قد جمع جيشاً جراراً (لا حصر له) على حد قوله إلا أنه ينبغي القول بأن هذا الوصف اللفظي لحجم الجيش كان في مرحلة معينة وهي عندما كان موجودا في خليج أبيدوس. انظر: Genesius, *regum*, p. 25، بينما نجده بعد ذلك يذكر أن الجيش قد بلغ حجمه ثمانين ألف رجل ولكن هذا الرقم كان في مرحلة أخرى وهي عندما بلغ توماس القسطنطينية بعد ذلك كما ستوضحه الأحداث التالية. ولذلك يجب الحذر بين الحالتين حتى لا يتهم جنسيوس بالتناقض في هذه الأرقام. انظر:
Genesius, *regum*, pp. 26-27.

١٦٢ - انظر خريطة القسطنطينية في نهاية البحث.

١٦٣ - وكان قائداً للجند ثم نفاه الإمبراطور ميخائيل إلى سكيروس. انظر:
Theophanes Coninuatus, *Historia*, col. 71.

وعن موقع مدينة كيراس انظر خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

وعينه قائداً لفرقة من عشرة آلاف رجل، وأرسله لشن هجوم على المدينة الإمبراطورية، بينما وجه أسطولاً بحريا إليها في نفس الوقت. ووصل الاثنان إلى القسطنطينية في نفس الوقت. والتقت القوات البرية والبحرية قرب مصب نهر باربيس Barbyses(١٦٤). ولم تحل السلاسل الحديدية دون وصول سفن العدو. ولم يمر وقت طويل حتى وصل إلى المدينة ثمانون ألف رجل(١٦٥). وترد القصة نفسها عند صاحب الصلة (١٦٦)، وكيدرينوس(١٦٧)، وسكيليتزيس(١٦٨).

كان توماس قد تبنى ابنا آخر هو أناستاسيوس الثالث Anastasios III بعد مقتل ابنه الأول بالتبنى وكان راهبا سكيرا قبيح الوجه(١٦٩) . فصحب توماس ابنه هذا، وتقدما مع الجيش كله حتى اقتربا من المدينة، ولكن رد فعل أهل المدينة جاء مخيباً لآمال توماس الذي كان يظن أن المدينة ستفتح له أبوابها فوراً، فإذا بالأهالى يطاردونه بالسباب والإهانات. فنصب خيامه عند معبد الأنارجيروى Anargyroi (١٧٠)، وأخضع كل من كانوا يسكنون مضيق تراقيا. ثم إنه بدأ هجومه على المدينة في ديسمبر ٨٢١ م فأمطرها بوابل من السهام وأحجار المجانيق وكان يأمل أن تسقط المدينة في قبضته من ناحية بلاخرناى Blachernai (١٧١)، ورد الإمبراطور ميخائيل على ذلك بأن صعد إلى قمة كنيسة ثيوتوكوس وأطلق صيحة الحرب، وأمر ابنه ثيوفيلوس أن يحمل الصليب الخشبى الناصر

---

١٦٤ - يصب نهر باربيس مع نهر صغير آخر هو الكيدارس في الشمال الغربي من القرن الذهبي عند مكان هو اليوم كورنيش مشهور يسميه الأوربيون " مياه أوروبا الحلوة ". حيث تجمعت جميع قوات توماس. انظر: Genesius, *regum*, pp. 26-27, Bury, *E. R. E.*, p. 93 .

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

١٦٥ - Genesius, *regum*, pp. 26-27.

١٦٦ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70-71.

١٦٧ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 963.

١٦٨ - Skylitzes, *Constabtinople*, p. 33-34.

١٦٩ - Genesius, *regum*, pp. 27.

١٧٠ - تعني كلمة αναργυροι اليونانية " بدون مال " وهي صفة كانت تطلق على القديسيين الذين كانوا يعالجون الناس دون أن يأخذوا أجرا علي ذلك. واستخدمت هذه الكلمة للإشارة إلي القديس الذي يمارس هذا النوع من العلاج أو إلي قبره. *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 85.

ومن الواضح أن توماس قد نصب خيامه عند دير أو معبد اشتهر بهذا النوع من العلاج ، انظر: فازيليف ، العرب والروم، ص ٤٢ ، حاشية ١.

١٧١ - Genesius, *regum*, pp. 27-28 يشير اسم بلاخرناي إلي منطقة توجد بها عين ماء في الركن الشمالي الغربي من القسطنطينية. *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 293.

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في نهاية هذا البحث.

والرداء الشريف للعذراء مريم ويتضرع عند سور بيزنطة مع مجموعة من رجال الدين المقدسين ومواطنين آخرين بطلب العون من الله. كان توماس، يستخدم في هجومه كل فنون الحرب والنزال. أما رجال الإمبراطور، فقد اخذوا يستخدمون المجانيق ووسائل الدفاع حتى استطاعوا إجبار العدو على التراجع (١٧٢). ووردت القصة بنفس التفاصيل عند صاحب الصلة (١٧٣)، كيدرينوس (١٧٤)، وسكيليتزيس(١٧٥). وهنا لجأ أسطول توماس إلى استخدام قذائف النفط الملتهبة في الهجوم على المدينة، وأمطرها بالسهام، غير أن ريحا معاكسة هبت وردت القذائف إلى الخلف، فقد كان ذلك في وقت الشتاء، وبالتحديد في ديسمبر ٨٢١م(١٧٦). ويزيد صاحب الصلة وكيدرينوس على ذلك أن الرياح أطاحت بأسطول توماس وبعثرت سفنه(١٧٧).

ب- الحصار الثاني للقسطنطينية :

مع مقدم ربيع ٨٢٢ م، هاجم توماس المدينة براً وبحراً عند كيراس باستخدام مجانيق مربعة الشكل لدك الأسوار(١٧٨). وصعد الإمبراطور إلى أعلى سور وحاول استمالة أعدائه ووعدهم بالعفو عنهم إذا توقفوا عن أفعالهم، ولكن دون جدوى(١٧٩). وترد نفس القصة عند صاحب الصلة الذي يمدنا بتفاصيل أكثر فيذكر أن تراقيا اكثر برودة من باقي الولايات، وأن توماس فكر في إعادة القوات إلى مواقعها الشتوية، ويردد كيدرينوس نفس القصة كاملة (١٨٠)، مما يعنى أن كليهما قد أخذ هذه الرواية عن جنسيوس .

وهنا جهز الإمبراطور جيشاً صغيراً خرج به فجأة من المدينة واندفع نحو المهاجمين فانزل بهم هزيمة نكراء. وفي البحر تم ربط السفن إلى البر وهُوجم من بالسفن

١٧٢- Genesius, *regum*, pp. 27-28 ويلاحظ الباحث أن جنسيوس أورد هذه المعلومات مصحوبة بتفاصيل يفهم منها اهتمام ميخائيل بالجانب الديني ومباركة المقدسات المسيحية مثل استخدام ابنه للصليب الخشبي وللرداء الشريف لمريم العذراء.

١٧٣- Theophanes Coninuatus, *Historia*, Col. 71-74.

١٧٤- Cedrenus, *Compendium*, Col. 963-966.

١٧٥- Skylitzes, *Constantinople*, pp. 34-35.

١٧٦- Genesius, *regum*, p. 28.

١٧٧- Theophanes Coninuatus, *Historia*, Col. 74; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

١٧٨- Genesius, *regum*, p. 28.

١٧٩- Genesius, *regum*, p. 28.

١٨٠- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 75 ، Cedrenus, *Compendium*, Col. 966. ومرة أخرى يلاحظ الباحث تطابق هذه الرواية مع ما أورده جنسيوس. انظر الهامش السابق.

فاضطروا إلى النزول منها، ولم يستطيعوا المقاومة وتحول كثير منهم إلى صفوف ميخائيل(١٨١). وروى صاحب الصلة وكيدرينوس نفس القصة(١٨٢).

وكان ممن انضموا إلى الإمبراطور القائد جريجوريوس - قائد العشرة آلاف سالف الذكر - فقد اصطحب معه جزءاً من الجيش وانتهز فرصة حلول الظلام وسار إلى تراقيا وأصبح في مؤخرة توماس. غير أن قائد الثورة أدرك ذلك على الفور، فانطلق مع قوة من جنده حيث قبض على جريجوريوس وقتله (١٨٣). ومع اتفاق المصادر الأخرى على واقعة تخلي جريجوريوس عن توماس وانضمامه إلى الإمبراطور ومطاردة توماس له وقتله إياه، فقد كانت هذه المصادر أكثر تفصيلا من جنسيوس. فصاحب الصلة يذكر أن جريجوريوس عندما رأى تحول بعض القوات البرية والبحرية إلى صف الإمبراطور، وأدرك أن توماس بدأ يفقد تفوقه انسحب مع جزء من الجيش لكي يهاجم توماس من الخلف وأرسل إلى الإمبراطور يطلب الصفح له ولزوجته وأبنائه لأن ميخائيل كان قد ألقى بهم في السجن عندما علم أن جريجوريوس انضم إلى توماس. ولكن الإمبراطور لم يعلم بذلك. وخرج توماس إلى جريجوريوس ودارت بينهما معركة وقبض عليه وقتله(١٨٤). ولا تختلف رواية كيدرينوس عن ذلك إلا في قوله أن جريجوريوس هو ابن ليو(١٨٥)، بينما يذكر سكيليتزيس أن جريجوريوس هو ابن أخ الإمبراطور(١٨٦) .

وعاود توماس بعد ذلك حصاره للمدينة، وتتفق المصادر هنا مع جنسيوس على أن توماس أرسل خطابات إلى كل مكان يدعى فيها كذبا أنه أحرز انتصارات في البر والبحر(١٨٧). وطلب توماس أن تجهز السفن الرابضة في اليونان والجزر الأخرى لتشارك في المعركة ضد الإمبراطور. فشحنت السفن بالقمح والمحاربين ووصلت إلى شاطئ بيريديس Byrides (١٨٨) ولم تكن أقل عدداً من سابقتها، وكان عددها حوالى ثلاثمائة

١٨١- Genesius, *regum*, pp. 28-29.

١٨٢- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 75; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

١٨٣- Genesius, *regum*, p. 29.

١٨٤- Theophanes Continuatus, *Historia*, , Col. 75-78.

١٨٥- Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

١٨٦- Skylitzes, *Constantinople*, p. 36.

١٨٧- Genesius, *regum*, p.29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966; Skylitzes, *Constantinople*, p.36.

١٨٨- ذهب فازيليف إلى أن بيريديس هذه، أو بوريدون، هي ميناء هبدومون وهو ميناء كان يقع شرقي القصر الإمبراطوري، Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 40; Bury, *E. R. E.*, p. 98 وانظر خريطة القسطنطينية في نهاية البحث.

وخمسين سفينة. وكان هذا العدد مجهزاً للهجوم على جنوب وشمال المدينة. ولكن الإمبراطور كان قد سبق وأرسل سفنه من الأسطول الإمبراطوري المزودة بالنار الإغريقية فهاجمت سفن توماس ودمرت بعضها وأغرقت بعضاً وأسرت الكثير منها برجالها حيث اقتيدوا إلى الإمبراطور. وتنتهي هنا رواية جنسيوس عن هذه المواجهة البحرية بين توماس والإمبراطور(١٨٩)، على حين يواصل صاحب الصلة، وكيدرينوس، وسكيليتزيس رواية هذه الحلقة من الصراع بين توماس والإمبراطور بالحديث عن الاشتباكات البرية التي دارت بينهما والتي كان النصر فيها سجالا فلم تنته نهاية حاسمة (١٩٠)، وهو ما لم يذكره جنسيوس. ويرى الباحث أن تفسير ذلك أن ظروفا عديدة سبقت الإشارة إليها قد سمحت للمؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان بالوصول إلى أصول ومصادر لم يصل إليها جنسيوس.

جـ- تدخل مورتاجون Mortagon ورفع الحصار عن القسطنطينية :

وعندما سمع مورتاجون حاكم " خان " البلغار بتلك الأحداث (١٩١)، أرسل وفداً إلى الإمبراطور يعرض عليه التحالف معه في هذه الحرب، بموجب المعاهدة المبرمة في عهد ليو لمدة ثلاثين عاماً، ولم يكن قد مضى على إبرامها عشر سنوات. غير أن الإمبراطور أعاد الرسل إلى موطنهم دون أن يلبى رغبتهم(١٩٢) . ولكن البلغار لم يبالوا بما قال الإمبراطور وأعدوا جيشاً كبيرا ساروا به إلى توماس، وأقاموا معسكراً عند موقع يسمى كيدوكتوس Keduktos (١٩٣). وأيقن توماس أنه لم يتبق له شئ من الأسطول تماماً، ووجد

١٨٩- ويرى الباحث أن هذه الهزيمة قد ساهمت على حد كبير في تحديد نتيجة ثورة توماس والفشل الذي آلت إليه. انظر : Genesius, *regum*, p. 29.

١٩٠ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966 kylitzes, *Constantinople*, p.36.

والاتفاق هنا يعني أن هذه المصادر قد اعتمدت على مصدر واحد.

١٩١ - Genesius, *regum*, p. 29, Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 41.

١٩٢ - Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 79.

ويسجل فازيلييف رأيه في رفض المساندة التي عرضت على الإمبراطور البيزنطي، ويعزها إلى أنه كان من العار أن يوافق الإمبراطور البيزنطي ميخائيل العموري على نجدة تأتيه من (أعجمي) وأن يكون تدخل هذا الأخير سببا في نصر الإمبراطورية. انظر:

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, pp. 41-42, Hirsch, *Byzantinische*, p. 134.

١٩٣- يكتب باللاتينية كيدوكتوس Keduktos ، وهو سهل يقع بين هرقلية Herakleia وسيلمبريا Selymbria وهو اختصار من أكوادوكت Aquaedukt أي قناة مائية باللاتينية، وهو اسم لمكان اشتق من اسم قناة مائية بنيت في بيزنطة. انظر:

Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 42; Bury, *E. R. E.*, p. 101.

ألا سبيل للدخول في صدام كبير مع الإمبراطور، فترك حصار المدينة ووصل إلى المكان المحدد حيث دارت معركة حامية مع البلغار في الربع الأخير من عام ٨٢٢ م، وسقط كثير من رجاله قتلى، أما الباقون الذين لاذوا بالفرار فقد تشتت شملهم وعاد البلغار بكثير من الغنائم. ولا تختلف رواية جنسيوس لهذه الأحداث عن رواية المصادر الأخرى(١٩٤). ويود الباحث هنا أن يلفت النظر إلى أن جنسيوس يرجع مشاركة البلغار في هذه الحرب إلى المعاهدة المبرمة بينهم وبين البيزنطيين، على حين يرجعها صاحب الصلة إلى رغبة البلغار في القيام بأعمال السلب والنهب. والباحث يرجح رأى جنسيوس لأن هذه المساندة تأتى في توقيت سريان المعاهدة. كما أن تدخل البلغار كان على مستوى حاكمهم، فالأمر إذن يتجاوز حدود السلب والنهب ، وربما كانت رغبة صاحب الصلة في أن يحط من قدر البلغار كعناصر بربرية هي التي جعلته يصورهم على هذا النحو وبأنهم قراصنة لا يهمهم سوى السلب والنهب .

٥- فرار توماس ونهاية ثورته:

جمع توماس من تفرق من رجاله وقادهم إلى موقع يسمى دياباسيس Diabasis(١٩٥)، وذلك لوفرة مراعى الجياد في هذه المنطقة وإمكانية الحصول على المؤن، وأخذ يشن الغارات على القرى المجاورة لتدميرها، أما الأسطول الذي تركه توماس خلفه (لمحاصرة المدينة) فقد استسلم بكامله للإمبراطور لدى علمه بالهزيمة التي لحقت بتوماس(١٩٦) . وعندما علم الإمبراطور بما فعل توماس أعد جيشاً متواضعاً وسيره إلى الموقع المذكور لقتال الطاغية. وتظاهر توماس بالفرار لتشتيت جيش الإمبراطور ولكن مسعاه خاب ولم يستطع تفريق صفوف جيش الإمبراطور، كما أنه لم يتمكن من صد هجوم هذا الجيش عليه فسارع بالفرار حتى وصل إلى أركاديوبوليس Arkadiupolis (١٩٧) مع

١٩٤- Genesius, *regum*, p. 29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 78-79; *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp.36-37.

١٩٥- وهذا الموقع عبارة عن سهل يقع بالقرب من العاصمة القسطنطينية من ناحية الغرب. انظر:
Genesius, *regum*, p. 30, Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 80. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 43.

وانظر أيضاً خريطة القسطنطينية في هذا البحث .

١٩٦- Genesius, *regum*, pp.29-30; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 79; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, p.37.

١٩٧- Genesius, *regum*, p. 30 وأركاديوبوليس اسم لمدينتين في آسيا الصغرى وتراقيا. وتقع أركاديوبوليس أسيا الصغرى في أيونيا، أما أركاديوبوليس تراقيا وهي المقصودة هنا فهي مكان بورجاس في الجزء الأوروبي من تركيا ، وتقع على الطريق من أدريانوبل (أدرنة) إلى القسطنطينية.

بعض رجاله[198]. وتتفق رواية المصادر الأخرى عن هذه الأحداث مع رواية جنسيوس، ولكنها تختلف عنها فيما يتعلق باسم المدينة التي لجأ إليها توماس. فهي عند صاحب الصلة وكيدرينوس وسكيليتزيس: أدريانوبوليس (أدرنة) Adrianopolis [199]. والأرجح أن فرار توماس كان إلى أركاديوبوليس أولا كما يذكر جنسيوس، ثم تحرك بعد ذلك إلى أدريانوبل وهو المكان الذي سجلته المصادر الأخرى. فالخلاف كان سببه أن جنسيوس قد حدد أن النقطة الأولى التي فر إليها توماس هي أركاديوبوليس، بينما حدد صاحب الصلة أدريانوبوليس وهي النقطة الأشهر والأكبر التي تجمعت فيها قوات توماس. ثم أخذت المصادر الأخرى هذه الرواية عن صاحب الصلة. ومن ثم فإنه لا يمكن اعتبار ذلك خلافا بين المصدرين بقدر ما هو استكمال للرواية من جانب جنسيوس.

أ- محاصرة توماس في أركاديوبوليس والقبض عليه وإعدامه :

وعقب ذلك حاصر الإمبراطور أركاديوبوليس أو أدريانوبوليس التي لجأ إليها توماس بأن أحاطها بسور قوى[200] أما صاحب الصلة فلم يذكر طبيعة الحصار واكتفي بالقول: " أن الإمبراطور قرر أن يحاصر توماس" [201]، على حين ذكر كيدرينوس انه : " أقام سوراً وخندقاً " [202]، ووصف سكيليتزيس الحصار بأنه حصار منظم (أو حصار وفقا لقواعد الحصار المعروفة siege en regle مضيفا أن الإمبراطور أحاط المدينة بخندق وسياج [203]. وامتنع الإمبراطور عن ضرب المدينة بالمجانيق حرصا منه على ألا يقتل أحداً من الأخوة في العقيدة بالسيف، وحتى لا يظهر للسكيث أن مدن بيزنطة يمكن أن تسقط

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 173. cf. also Genesius, *regum*, p. 30; Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, pp. 44; Bury, *E. R. E.*, p. 103

وانظر أيضاً الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

١٩٨- Genesius, *regum*, p. 30.

١٩٩ – مدينة في تراقيا على نهر هيبروس الأوسط. وكانت تقع علي الطريق العسكري الرئيسي بلغراد – صوفيا – القسطنطينية وكانت معقلاً قوياً يحمي القسطنطينية من الغزوات القادمة من الشمال.

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 23

وعن هذه الأحداث انظر أيضاً :

Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 79-80; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, p.38

وعن موقع أدرنة انظر الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

٢٠٠- Genesius, *regum*, p. 30.

٢٠١- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 82.

٢٠٢- Cedrenus, *Compendium*, Col. 9.

٢٠٣- Skylitzes, *Constantinople*, p.38.

وتحتل باستخدام المجانيق[٢٠٤] . وتتفق المصادر الأخرى مع جنسيوس في امتناع ميخائيل عن ضرب المدينة بالمجانيق ولكنها ترجع ذلك إلى عدم امتلاكه آلات الحصار، ورغبته في تجنب زيادة خسائر الحرب الأهلية من جهة وحرصه على عدم وصول المعلومات الخاصة باستخدام آلات الحصار إلى السكيثيين الذين كانوا يقيمون في المناطق المجاورة [٢٠٥]، من جهة أخرى. ومع اشتداد وطأة الحصار والمجاعة على الطاغية، بدأ توماس يشعر بحاجته إلى ضرورات الحياة وراح يلقى كل ما هو مسن وغير مفيد من الكائنات خارج المدينة، وأخذ يحض الناس بعد ذلك على أكل جثث الجياد التي هلكت بسبب الجوع، بعد دهنها بزيت معطر، ثم أخذ يحرضهم على أكل الجلود. وبعد ذلك خرج البعض من البوابات، وألقى آخرون أنفسهم من الأسوار وهم معلقون بالحبال، وألقى آخرون بأنفسهم إلى الأرض فتحطمت عظامهم وهم يطلبون الأمان من الإمبراطور. إلا أنهم بعد أن حصلوا على الأمان بادروا بالانضمام إلى اناستاسيوس ابن الطاغية الزائف الذي كان آنذاك يحتل مدينة بيزا[٢٠٦]، وكان يخطط من هناك لشن هجوم على الإمبراطور يهيئ به الفرصة لفرار الطاغية. وتحدث الإمبراطور إلى أهل مدينة دياباسيس ووعدهم بالعفو وأقسم لهم على ذلك فالقوا القبض على توماس وسلموه للإمبراطور فضربه بقدمه في عنقه وأمر بقطع يديه وقدميه وتعليقه على خازوق[٢٠٧]. وعندما كان توماس يهلك ويتألم من العذاب صرخ قائلاً: " الرحمة بى أيها الإمبراطور الحقيقي". فسأله الإمبراطور عما إذا كان له أعوان مجهولون فقال أن هناك كثيرا من أصدقاء الإمبراطور زيفاً وبهتاناً لكن رجلا يدعى حنا إكسابوليوس وهو من النبلاء، منع الطاغية من الكلام مؤكداً للإمبراطور أنه لا ينبغى له أن يثق في قول أعدائه عن أصدقائه. وكانت نهاية توماس في منتصف شهر أكتوبرعام ٨٢٣ م، بعد صراع طويل استمر ثلاث سنوات. وإذا كان جنسيوس هو الذي حدد دون غيره تاريخ مقتل توماس وطريقة قتله، فإن روايته تتفق في كثير من الأمور الخاصة بنهاية توماس مع روايات المصادر الأخرى[٢٠٨].

---

٢٠٤ - Genesius, *regum*, p. 31.

٢٠٥ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 82; Cedrenus, *Compendium*, Col. 971; Skylitzes, *Constantinople*, p. 38.

٢٠٦ - Genesius, *regum*, p. 31 - 32 بيزي Bizye وهي فيزا الحديثة Vize وكانت مدينة في تراقيا شمال شرق أركاديوبوليس : *The Oxford Dictionary*, Vol. 1, p. 292 . وانظر أيضاً: فازيليف ص ٤٨-٤٩، وعن موقع بيزي انظر الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

٢٠٧ - Genesius, *regum*, p. 33. cf. also Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, pp. 45-46.

٢٠٨ - Genesius, *regum*, p.31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 82-83 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 971; Skylitzes, *Constantinople*, pp.38-39.

ب- نهاية الثورة :

وعندما سمع أهالى بيزا بما حدث لتوماس بادروا بالقبض على أناستاسيوس وتسليمه للإمبراطور الذي قضى بنفس العقوبة التي حاقت بأبيه الزائف فقطعت يداه وقدماه وأعدم على الخازوق (٢٠٩). وبقيت مدينتا بانيون Panion (٢١٠) وهرقلية Heraklcia(٢١١) على ولائهما لتوماس، ورفض أهالى مدينة بانيون التسليم مقابل عهد أمان من الإمبراطور ولكن سرعان ما أصاب المدينة زلزال هدم أسوارها فاستسلمت. ويلاحظ أن كيدرينوس يطلق على هذه المدينة اسم باريوم Parium وليس بانيون Panion كما جاء عند جنسيوس وفي المصادر الأخرى(٢١٢). أما هرقلية فقد استسلمت بعد هجوم بحرى قام به الأسطول الإمبراطوري (٢١٣). وسيطر ميخائيل تماما على تراقيا، وعاد إلى العاصمة بأسراه وأمر بأن تشد أيدى أتباع توماس وراء ظهورهم، وأن يطاف بهم أمام الناس في الملعب، ثم نفي بعضهم في الحال واحتفل بنصره على هذا النحو (٢١٤).

---

٢٠٩ - Genesius, *regum*, p.31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 83 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 971-974; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٠- Genesius, *regum*, p. 31 أما عن مدينة بانيون Panion أو بانيدون Panidon فهي مدينة يرجع تاريخها إلي العصر القديم المتأخر وتقع علي الشاطئ الشمالي لبحر مرمرة بالقرب من رايدستوس.
The Oxford Dictionary, Vol. 3, p. 1573.
وانظر أيضا الخريطة رقم ١ في نهاية البحث.

٢١١ - Genesius, *regum*, p. 31 أما عن مدينة هرقلية (هِرَقْلَة في المصادر الإسلامية) فإنه توجد ثلاث مدن في التاريخ البيزنطي تحمل هذا الاسم ، واحدة في تراقيا وتقع علي الشاطئ الشمالي لبحر مرمرة ، انظر الخريطة رقم ١، وواحدة في قبادوقيا وهي مِن ثيم الأناطوليك عند الحافة الجنوبية لهضبة الأناضول ، وواحدة في بونتيك وهي ميناء ممتاز علي ساحل البحر الأسود في الأناضول. أما هرقلية التي ظلت علي ولائها لتوماس فهي بلا شك هرقلية التراقية وكان يطلق علها في العصر القديم بيرينثوس Perinthos وهي إريغلي الحديثة Eregli. وغير ديوكليتيان اسمها إلي هرقلية لأنه كان يسمى هرقل Herkulius في المكاتبات الرسمية.انظر:
Oxford Dictionary, Vol. 2, p. 915.

٢١٢ - Genesius, *regum*, p. 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٣ - Genesius, *regium*, p. 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p. 39.

٢١٤ - Genesius, *regum*, pp. 31-32; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 86; Cedrenus, *Compendium*, Col. 90; Skylitzes, *Constantinople*, p.39.

ثالثاً : محاولات استرداد كريت:

١- استيلاء المسلمين على كريت:

تمثل محاولات الإمبراطور ميخائيل الثاني المتكررة لاسترداد كريت من المسلمين الحدث الثالث في الترتيب الزمنى للأحداث الثلاثة المهمة التي اهتم جنسيوس كما اهتمت المصادر البيزنطية الأخرى بالتأريخ لها في عصر هذا الإمبراطور.

ويبدأ جنسيوس روايته لأحداث الاستيلاء على كريت في ختام روايته لثورة توماس(٢١٥) حيث يذكر أنه في الوقت الذي قامت فيه ثورة توماس خرب المسلمون بعض المناطق البيزنطية باستخدام عشر سفن أصبحت بعد ذلك عشرين سفينة. ويبرر جنسيوس هذا التصرف من جانب المسلمين بأن بلادهم لم تكن خصبة فطلبوا من قائدهم أبى حفص أن يذهبوا إلى منطقة بها أراض زراعية جيدة، فأعد أبو حفص أسطولاً جيد التسليح سيطر به على كريت وأخضعها وحصل منها على غنائم كثيرة وعاد إلى بلاده. وفي العام التالى عاد أبو حفص مع أربعين سفينة إلى كريت ورست السفن عند خاراكس Charax. وبينما كان رجاله يقومون بالسلب والنهب أحرق أبو حفص كل السفن. وعندما أعرب الرجال عن غضبهم لذلك، اخبرهم أن هذه البلاد يتوفرْ بها العسل واللبن، وعندما قالوا أن لهم زوجات وأبناء في وطنيم رد بأن بإمكانهم الزواج من الأسرى. فاقتنعوا وحفروا خندقاً حول المكان الذي كانوا فيه أحاطوه بسياج وأطلق على هذا المكان اسم خانداكس أى الخندق Chandax(٢١٦). ولكن راهبا كان يعيش في الجزيرة أرشدهم إلى مكان أخر يصلح لإقامة مدينتهم ومنها راحوا يهاجمون مدن كريت الأخرى حتى أخضعوا تسعا وعشرين مدينة(٢١٧). ولا تختلف رواية المصادر الأخرى عن هذه الرواية في أى من تفاصيلها(٢١٨). ويحكى جنسيوس بعد ذلك عن استشهاد كيريلوس Kyrillos أسقف مدينة جورتاين Gortyne بشكل يجعل الباحث يؤكد على اهتمامه بالمقدسات الدينية اكثر من غيره، وإن لم

٢١٥- Genesius, *regum*, p. 32. cf. also: Vasiliev, p. 54.

٢١٦- خانداكس Chandax اسم هذه المدينة مشتق من الكلمة العربية "الخندق" وتحول هذا الاسم إلي كانديكا Candica ثم إلي كانديا Candia وهو الاسم الذي أصبح يطلق علي جزيرة كريت كلها. وهي الآن هيراقليون Herakleion ، وتقع علي ساحل كريت الأوسط الشمالي.

The Oxford Dictionary, Vol. 1, p. 409. See also, Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 56. cf. also Brooks, "The Arab Occupation of Crete," *E. H. R.* 28(1913), pp. 431-433.

٢١٧- Genesius, *regum*, pp.32-33.

٢١٨- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 87-90 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 91-93 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp.40-41.

يصل في تشدده إلى المؤرخين الآخرين لهذه الفترة كصاحب صلة ثيوفان مثلا. كما يذكر قصة تقول بأن دم هذا الشهيد لم يجف وأن المؤمنين كانوا يحجون إلى المكان ويأخذون دمه بقطعة من الإسفنج ويتخذون منه دهاناً مقدساً لم يطرأ عليه أى تغير. ويشير جنسيوس أيضاً إلى مقبرة تخلد ذكرى سبعة من الشهداء الذين قتلوا في سبيل عقيدتهم(٢١٩). وترد نفس القصة عند صاحب الصلة، ولكنه يذكر أن مقابر الشهداء كانت عشرا وليست سبعا كما ذكر جنسيوس(٢٢٠)، ويكتفي سكيليتزيس بالقول أن كيريلوس أسقف جورتاين (٢٢١) قد لبس تاج الشهادة لرفضه الكفر بالمسيح (٢٢٢).

٢- حملة كراتيروس Krateros:

يشير جنسيوس بعد ذلك إلى عدم اهتمام ميخائيل الثاني في البداية بغزو المسلمين لكريت ثم إرساله كراتيروس Krateros لتدمير قوة المسلمين. وهزم كراتيروس المسلمين ولكن رجاله راحوا في نوم عميق أثناء الليل فجاء الأعداء وأجهزوا عليهم، وهرب كراتيروس لكن قائد المسلمين أرسل سفينتين خلفه وقبض عليه عند قلعة خوس Kos وصلب هناك. ومنذ ذلك الوقت أصبحت جزيرة كريت تحت سيطرة المسلمين وأصبحوا يهاجمون الأراضى البيزنطية منها (٢٢٣). ولا تختلف رواية هذه الأحداث في المصادر الأخرى(٢٢٤) .

٢١٩- Genesius, regum, pp.33-34 وهنا تجدر الإشارة إلى أن مصدر جنسيوس لهذه الرواية يرجع إما إلى تراث شفوي، وإما إلى الكتاب الذي كتبه سرجيوس المعترف، انظر:
Hirsch, *Byzantinische*, p. 136; Brooks, *The Arabs*, pp. 55-56, p. 441.

٢٢٠- Genesius, *regum*, pp. 33-34; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 91.

٢٢١- جورتاين Gortyna (وتكتب أيضا Gortys) عاصمة كريت ، في أواخر العصر القديم تقع في جنوب الجزيرة ، وقد ظلت عاصمة للجزيرة حتى الفتح العربي للجزيرة وبناء مدينة خانداكس Chandax حوالي ٨٢٤- ٨٢٧ م *The Oxford Dictionary*, Vol. 2, p. 860.

٢٢٢- Skylitzes, *Constantinople*, p.42.

٢٢٣- Genesius, *regum*, p.34.
وعن موقع خوس (كوس) انظر الخريطة رقم ١.

٢٢٤- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 94 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 95-97; Skylitzes, *Constantinople*, pp.43-44. cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 60.

٣- حملة أوريفاس Ooryphas :

ويشير جنسيوس بعد ذلك بإيجاز إلى الحملة التي أرسلها الإمبراطور تحت قيادة أوريفاس Ooryphas الذي ترأس قوة عسكرية اشتملت على فيالق بحرية. ويذكر أن الإمبراطور قد منح كل جندى من جنود البر ٤٠ قطعة ذهبية وأنهم استطاعوا بعد حصولهم على هذه المبالغ تحرير كثير من الجزر(٢٢٥). وترد الرواية على نفس الوتيرة عند صاحب الصلة، وكيدرينوس (بإيجاز أشد)، وسكيليتزيس(٢٢٦).

وتتوقف عند هذا الحد رواية جنسيوس لأحداث استيلاء المسلمين على كريت ومحاولات ميخائيل الثاني استردادها. وتختلف رواية جنسيوس لوقائع استيلاء المسلمين على كريت ومحاولات ميخائيل الثاني استردادها عن رواية المصادر الأخرى في إغفال جنسيوس أمر الحملة الأولى التي أرسلها الإمبراطور ميخائيل لاسترداد كريت بقيادة فوتيوس Photios، وطلب هذا الأخير المدد من الإمبراطور الذي أرسل داميانوس Damianos لدعمه، ثم هزيمة هذه الحملة على يد المسلمين ومقتل داميانوس(٢٢٧).

مواضع الاتفاق والاختلاف بين رواية جنسيوس وروايات المصادر الأخرى :

ومجمل القول أن رواية جنسيوس للأحداث قد اتفقت مع رواية المصادر الأخرى أو بعضها فيما يتعلق بمعظم وقائع الفترة موضوع الدراسة ، ولكنها اختلفت عنها في بعض هذه الوقائع، حيث انفرد جنسيوس برواية وقائع لم ترد في المصادر الأخرى، وأغفل أحداثا أخرى مهمة أوردتها هذه المصادر.

أ- مواضع الاتفاق :

اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى في القول بأن ميخائيل كان يشغل منصبا رفيعا في الإمبراطورية قبل إقدامه على التآمر لاغتيال ليو، وأنه اتهم بسب الإمبراطور وحوكم أمام محكمة قضت بإعدامه حرقا، ولكن تدخل الإمبراطورة حال دون تنفيذ الحكم(٢٢٨) .

٢٢٥- Genesius, *regum*, p. 35; cf. also: Brooks, *Crete*. P.437.

٢٢٦- Theophanes Continutus, *Historia*, Col. 95; Cedrenus, *Compendium*, Col. 97; Skylitzes, *Constantinople*, p. 44, cf. also: Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p.61.

٢٢٧- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 90 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 97 ; Skylitzes, *Constantinople*, p. 42.

٢٢٨- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 48-49; Genesius, *regum*, pp. 15-16, Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 1376-1377 ،Skylitzes, *Constantinople*, pp. 20-21.

كما اتفقت الروايتان حول ما حدث ليلة اغتيال ليو من زيارته لميخائيل في سجنه سرا أثناء الليل وتعرف الحارس عليه واتصال ميخائيل بشركائه وحثهم على تنفيذ مؤامرتهم، ثم تربص المتآمرين لليو في الكنيسة ليلة عيد الميلاد واغتيالهم له[٢٢٩]. وتتفق الروايتان أخيرا فيما يتعلق بالمناداة بميخائيل إمبراطورا والقيود لم تزل في قدميه، ووضع جثة ليو وزوجته وأولاده في زورق وإرسالهم إلى جزيرة بروتى حيث أخصى الأولاد ومات أحدهم بسبب ذلك [٢٣٠].

وفيما يتعلق بثورة توماس فقد اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى حول نشأة توماس في أسرة فقيرة، ونزوحه إلى القسطنطينية طلباً للرزق والتحاقه بخدمة أحد أعضاء مجلس الشيوخ (السناتو) ثم تلويثه لشرف سيده وفراره إلى سوريا (عند المسلمين) حيث اعتنق ديانة المسلمين وأنكر عقيدته المسيحية، وبعد أن عاش مع هؤلاء الناس خمسة وعشرين عاماً أحاط نفسه بقدسية زائفة وادعى أنه قسطنطين ابن ليو الرابع وايرين [٢٣١] .

ثم اتفقت الروايتان حول معظم وقائع ثورة هذا الرجل بدءا من إرجاعها إلى رغبته في الانتقام لمقتل صديقه ليو[٢٣٢]، وانتهاء بمحاصرته في أركاديوبوليس وتسليم الأهالي إياه للإمبراطور الذي وضع قدمه على عنق الثائر المهزوم وأمر بقطع يديه ورجليه وإعدامه على الخازوق[٢٣٣] .

وما بين بداية الثورة ونهايتها لا تكاد الروايتان تختلفان في أى من تفاصيلها فيجد القارئ نفس القصة فيما يتعلق بانضواء المقاطعات الشرقية تحت لـــواء توماس وتعدد مصـــادر قواته من المقاطعـــات البيزنطية الشرقية، وجند المسلمين، وأجناس كثيرة

---

٢٢٩ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-53, Gensius, regum, pp. 16-18; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*, Cols. 334-335 ؛Skylitzes, *Constantinople*, pp.22-23.

٢٣٠- Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 52-53, Gensius, *regum*, pp. 16-18; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995; Zonaras, *Annalium*,Cols. 334-335 ؛Skylitzes, *Constantinople*, pp.22-23.

٢٣١ - Genesius, regum, pp.7,23 ; Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002; Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Theophanes Continuatus, *Historia*, , Cols. 63 , 66; Skylitzes, *Constantinople*, pp.29,30; Cedrenus, *Compendium*, Col.959.

٢٣٢- Gnesius, *regum*, p.23; Zonaras, *Annalium*, Col. 340 ; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63 , 66 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

٢٣٣ - Gensius, *regum*, p.30, 31; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 82،83 ؛ Cedrenus, *Compendium*, Cols 971-974; Skylitzes, *Constantinople*, pp.38-39.

أخرى[٢٣٤]، وتحالف توماس مع المسلمين وتتويجه إمبراطـورا على يد بطـريرك أنطاكية [٢٣٥]، ومحاصرته للقسطنطينية واستعانته بجريجوريوس القائد السابق للإمبراطـور [٢٣٦]، وتراجعه عن مهاجمة المدينة بسبب العواصف الشديدة وتخلى الكثيرين عنه ومن بينهم جريجوريوس الذي أراد الانضمام للإمبراطور فتعقبه توماس وقتله[٢٣٧].

واتفقت الروايتان مرة أخرى على ادعاء توماس كذبا أنه انتصر، وأنه طلب سفنا من اليونان حيث جاءته ثلاثمائة وخمسون سفينة دمرت سفن الإمبراطور بعضها وأسرت بعضا [٢٣٨] ؛ وما كان من تدخل مورتاجون خان البلغار ضد توماس رغم اعتراض ميخائيل وانتصار مورتاجون على توماس[٢٣٩] ؛ وفرارتوماس إلى دايباسيس ؛ وخروج ميخائيل لمهاجمته ثم محاصرته إياه في أركاديوبوليس ولجوء ابنه المتبنى أناستاسيوس إلى بيزا [٢٤٠].

وأخيرا ترد عند جنسيوس وفي المصادر الأخرى قصة نهاية الثورة بتسليم الأهالي توماس للإمبراطور، ثم تسليم أهالي بيزا أناستاسيوس للإمبراطور وإعدامه بنفس الطريقة التي أعدم بها توماس، واستيلاء ميخائيل على آخر جيوب الثورة في بانيون وهرقلة [٢٤١].

وفيما يتعلق برواية جنسيوس لمحاولات استرداد كريت من المسلمين، اتفقت رواية جنسيوس مع رواية المصادر الأخرى حول أسباب استيلاء المسلمين على كريت والتي تتمثل في انشغال ميخائيل بقمع ثورة توماس، ورغبة المسلمين في الذهاب على أرض زراعية خصبة. كما اتفقت الروايتان على هجوم أبي حفص على كريت واستيلائه

---

٢٣٤ - Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col.67; Skylitzes, *Constantinople*, p. 31; Zonaras, *Annalium*, Col. 43.

٢٣٥ - Cedrenus, *Compendium*, Col 961; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Skylitzes, *Constantinople*, p. 30.

٢٣٦ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 70-71; Cedrenus, *Compendium*, Col. 963; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 33-34; Genesius, *regum*, pp. 27-28.

٢٣٧ - Genesius, *regum*, p. 28; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 74; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966.

٢٣٨ - Genesius, *regum*, p.29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 78; Cedrenus, *Compendium*, Col. 966; Skylitzes, *Constantinople*, p.36.

٢٣٩ - Genesius, *regum*, p.29; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 78-79; Cedrenus, *Compemdium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp.36-37.

٢٤٠ - Genesius, *regum*, pp. 29-30; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 79 -80; Cedrenus, *Compendium*, Col. 970; Skylitzes, *Constantinople*, pp.37-38.

٢٤١ - Genesius, *regum*, p. 31-32; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 83, 86 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 971-974, 90; Skylitzes, *Constantinople*, p.39.

على غنائم، ثم عودته بأربعين سفينة وسيطرته على الجزيرة وإحراقه للسفن حتى يستقر بها المسلمون. كما ترد في الروايتين نفس التفاصيل المتعلقة باستقرار المسلمين في مكان دلهم عليه راهب وانطلاقهم من هذا المكان لمهاجمة المدن الأخرى واستيلائهم على تسع وعشرين مدينة (٢٤٢)، وكذلك قصة استشهاد كيريلوس لتمسكه بعقيدته وحج المسيحيين إلى موطنه التماسا لدمه الذي لم يجف. وتصف الروايتان موقف ميخائيل اللامبالي تجاه استيلاء المسلمين على الجزيرة في بداية الأمر، ثم إرساله كراتيروس على رأس حملة لاستعادة الجزيرة وإخفاق الحملة رغم انتصارها في البداية، وصلب كراتيروس(٢٤٣)؛ ثم حملة أوريفاس ونجاحها في تحرير كثير من الجزر(٢٤٤) .

ب- مواضع الاختلاف :

أما الوقائع التي اختلفت فيها رواية جنسيوس عن روايات المصادر فتتمثل في الاختلاف على مسمى المنصب الذي كان يشغله ميخائيل الثاني قبل اغتيال ليو الخامس. فهو عند جنسيوس يحمل لقب " كونت بالبلاط " و " بطريق " Komes Kortes, Patrikios (٢٤٥)، أما عند هامارتولوس، فهو " قائد للحرس " Cohorts (٢٤٦)، على حين يعطيه صاحب صلة ثيوفان لقب رئيس الحلفاء أو القوات المتحالفة (٢٤٧). ولا يرد ذكر لمسمى وظيفة ميخائيل في أعمال سكيليتزيس، وزوناراس، اللذين يكتفيان بالقول انه قد ارتقى إلى درجات عليا (٢٤٨) أو انه وصل إلى حظ عظيم(٢٤٩) . وإذا كانت الروايات قد اتفقت هنا على عظم مكانة ميخائيل، واختلفت على مسمى وظيفته، فإن الباحث يميل إلى الأخذ برأي هامارتولوس القائل بأنه كان قائدا للحرس. إذ أن هذا المؤرخ كان أقرب زمنيا إلى هذه الأحداث من غيره. كما أن هذه الوظيفة كانت أقرب من غيرها لما كان يجرى في القصر الإمبراطوري.

---

٢٤٢ - Genesius, *regum*, pp.32-33; Theophanes Continuatus, Hiistoria, Cols. 87-90 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 91-93 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp.40-41.

٢٤٣ - Genesius, *regum*, pp. 33-34; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 91, 94; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 95-97; Skylitzes, *Constantinople*, pp.42-44.

٢٤٤ - Genesius, *regum*, p.35; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col.90, 95; Cedrenus, *Compendium*, Col. 97; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 42, 44.

٢٤٥ - Genesius, *regum*, p.8.

٢٤٦ - Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.

٢٤٧ - Theophanes Continuatus, *Historia*, , Col. 48.

٢٤٨ - Skylitzes, *Constantinople*, p. 20.

٢٤٩ - Zonaras, *Annalium*, Col. 1376.

على حين يذكر جنسيوس أن ميخائيل قد حوكم لأنه كان يسب الإمبراطور، يصور هامارتولوس الأمر على أن ميخائيل وقع ضحية وشاية بأنه كان يتآمر على الإمبراطور(٢٥٠)، ويصف صاحب الصلة الإبلاغ عن ميخائيل بأنه " فعل شرير" (٢٥١) فيعطى هذان المؤرخان الأخيران القارئ إحساسا بالتعاطف مع ميخائيل وبأن ليو كان رجلا شريرا، خلافا للانطباع الذي يخرج به قارئ مؤلف سكيليتزيس الذي يسهب في وصف تطور الأمور من وصول قصة السباب إلى الإمبراطور إلى محاولات هكسابوليوس ثم الإمبراطور إثناء ميخائيل عن المضي في غيه دون جدوى حتى لم يجد الإمبراطور أمامه إلا أن يحاكم ميخائيل على فعلته. فلا تخلو رواية سكيليتزيس هذه من جوانب إيجابية في شخصية ليو(٢٥٢). فمن الواضح إذن أن هناك وشاية عن ميخائيل وصلت إلى الإمبراطور ليو الخامس الأرميني فجعلته يضعه تحت المراقبة إلى أن توالت الأحداث على هذا النحو .

وتختلف رواية جنسيوس لواقعة تحرير ميخائيل من القيود بعد أن جلس على العرش عن رواية كل من صاحب صلة ثيوفان، وزوناراس، وسكيليتزيس. فعلى حين ذهب جنسيوس إلى أن حنا اكسابوليوس قد أعلن أن مفاتيح القيود كانت في قميص ليو القتيل، وأن القيود تم فتحها بهذه المفاتيح، روى المؤرخون الثلاثة الآخرون القصة على نحو مختلف واستخدموا كلمة " فتم تحطيم القيود "، وزاد سكيليتزيس على ذلك : " بضربات من المطرقة "(٢٥٣). ويرجح الباحث أن يكون فتح القيود قد تم باستخدام المفاتيح.

وتختلف رواية جنسيوس عن رواية المصادر الأخرى فيما يتعلق بالأصول العرقية لتوماس في أنه ذكر في أحد المواضع أن توماس كان من بلاد السكيثيين، أي أنه كان من الجنس السلافي(٢٥٤)، ثم عاد في موضع آخر ليقول أنه كان أرمينيا ولد عند بحيرة جازورا (٢٥٥). وقد أوضح الباحث ملابسات هذه الرواية في موضعها من سياق الأحداث. أما المصادر الأخرى فتراوحت روايتها بين القول بأنه كان سلافيا أو انه كان من أصل مجهول أو بربري (٢٥٦).

٢٥٠- Hamartolus, *Chronicon*, Col. 995.
٢٥١- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 48.
٢٥٢- Skylitzes, *Constantinople*, p. 20.
٢٥٣- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56; Zonaras, *Annalium*, Col. 335; Skylitzes, *Constantinople*, p. 25.
٢٥٤- Genesius, *regum*, p.23.
٢٥٥ – انظر ما سبق ص٢٩٦ . Genesius, *regum*, p. 7.
٢٥٦- Hamartolus, *Chronicon*, Col. 1002 ،Zonaras, *Annalium*, Col. 341; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 63,66; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

وعند رواية أسباب الثورة، ذكر جنسيوس أن توماس قام بالثورة عندما علم بتولي ميخائيل الحكم، ولأنهما (توماس وميخائيل) لم يكونا على وفاق منذ البداية، ولشعور توماس بالاستياء من تولي ميخائيل الحكم رغم وضاعة أصله(٢٥٧). وفي مقابل هذه الأسباب تجتمع كلمة المصادر الأخرى على أن توماس إنما قام بثورته انتقاما لمقتل صديقه ليو(٢٥٨). وكان الباحث قد أشار إلى أن الفروق بين شخصية توماس وشخصية ميخائيل كانت من الأسباب التي أدت إلى إذكاء نار العداوة بينهما.

وتختلف رواية جنسيوس عن رواية المصادر الأخرى فيما يتعلق بأجناس القوات التي جمعها توماس في جيشه. فعلى حين يورد جنسيوس أسماء أكثر من ثمانية عشر شعبا مختلفا شاركت في تشكيل هذا الجيش(٢٥٩)، لا يزيد هذا العدد في المصادر الأخرى عن عشرة أجناس(٢٦٠). والواقع أن قائمة القوات التي كان يتكون منها جيش توماس كما أوردها جنسيوس كانت موضع خلاف بين العلماء. فعلى حين ذهب بيوري إلى أن معظم هذه الفئات – كالفندال مثلا – لم يكن لهم وجود في القرن التاسع (٢٦١)، وهو رأى أخذ به فازيليف (٢٦٢)، ذهب أ. كونك إلى أن هذه القائمة صحيحة وحاول تعريف الشعوب المذكورة (٢٦٣). والباحث إذا كان يؤيد رأى فازيليف بأن هذا التعداد المسرف يحمل روح القصص والملاحم، فإنه يشير أيضا إلى أن بعض هذه العناصر التي شاركت في ثورة توماس قد فقدت اسمها التاريخي أو انتهي دورها في التاريخ، ولكنها بقيت في مواطنها وذابت مع تغيرات الزمن مثلما هو الحال مع الوندال (٢٦٤).

وتختلف رواية جنسيوس لأحداث الثورة عن رواية المصادر الأخرى في بعض التفاصيل وأهمها:

وانظر أيضا ما سبق ص ٢٩٦.

٢٥٧- Genesius, *regum*, p. 23.

٢٥٨- Zonaras, *Annalium*, Col. 340; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols 63,66: Skylitzes, *Constantinople*, pp. 29-30; Cedrenus, *Compendium*, Col. 959.

٢٥٩- Genesius, *regum*, p. 24.

٢٦٠- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962.

٢٦١- Bury, *E. R. E.*, p. 89, n. 2.

٢٦٢ – فازيليف، العرب والروم، ص ٣٦، هـ ٢.

٢٦٣ – فازيليف، العرب والروم، ص٣٦، هـ ٢.

٢٦٤ – عن الشعوب التي تنتمي إليها هذه القوات المتعددة الجنسيات انظر:
The Oxford Dictionary of Byzantium.

- اسم بطريرك أنطاكية الذي قام بتتويج توماس. فهو أيوب عند جنسيوس (وكيدرينوس، وزوناراس، وسكيليتزيس) ولكنه يعقوب عند صاحب الصلة وقد أوضح الباحث رأيه في هذا الأمر بالتفصيل في موضعه من البحث .(٢٦٥)
- سكوت المصادر الأخرى عن أول هجوم شنه توماس على القسطنطينية وهزيمته حيث هاجمه ميخائيل من جانب وابنه ثيوفيل من جانب آخر، ثم دمرت سفنه بالنار الإغريقية (حيث تراجع توماس وأقام معسكره بين سستوس وأبيدوس) .(٢٦٦)
- قصة اختراع النار الإغريقية التي ينسبها جنسيوس إلى المصري كالينيكوس وقد علق الباحث على هذه المسألة في موضعها .(٢٦٧)
- توقف جنسيوس في روايته عند تدمير حراقات الإمبراطور لثلاثمائة وخمسين سفينة جاءت إلى توماس من اليونان، واستمرار المصادر الأخرى في وصف الاشتباكات البرية التي كان النصر فيها سجالا. وقد بين الباحث رأيه في هذا الشأن.
- اسم المدينة التي لجأ إليها توماس بعد هزيمته أمام ميخائيل والتي حوصر فيها توماس، فهي عند جنسيوس " أركاديوبوليس " ؛ بينما هي عند صاحب الصلة، وكيدرينوس، وسكيليتزيس " أدريانوبوليس " . وقد أوضح الباحث رأيه في المسألة في سياق البحث.

ويتمثل الاختلاف بين رواية جنسيوس لمحاولات ميخائيل الثاني استرداد كريت من المسلمين وروايات المصادر الأخرى في إغفال جنسيوس قصة الحملة الأولى التي أرسلها ميخائيل لاسترداد كريت والتي جعل على رأسها فوتيوس ثم أرسل إليه داميانوس لمساعدته، وإخفاق هذه الحملة ومقتل داميانوس، وهي القصة التي أوردتها المصادر الأخرى. ولعل جنسيوس هنا أيضا لم يطلع على مصادر هذه الرواية كما توافرت للمصادر الأخرى . كما تختلف رواية جنسيوس عن روايات المصادر الأخرى في تفصيل صغير يتعلق بعدد الشهداء المسيحيين الذين استشهدوا في سبيل عقيدتهم بعد فتح المسلمين للجزيرة. فيذكر جنسيوس أن عدد هؤلاء كان سبعة بينما ذكر صاحب الصلة أنهم عشرة، ولا تشير المصادر الأخرى إلى عددهم.

---

٢٦٥ - Genesius, *regum*, p. 24; Cedrenus, *Compendium*, Col. 962; Zonaras, *Annalium*, Col. 340; Skylitzes, *Constantinople*, p. 32;Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 67.

٢٦٦ - Genesius, *regum*, p. 26.

٢٦٧ - Genesius, *regum*, p.24.

التحليل التاريخى لرواية جنسيوس :

أولا: التناول الديني :

خلافا لصاحب صلة ثيوفان، وكيدرينوس، وسكليتزيس، الذين أسهبوا في وصف نشأة ميخائيل الثاني في مدينة عمورية Amorion، وهي من أكبر مدن فريجيا Phrygia، بين اليهود والأثينجانوي، وتأثره بهرطقاتهم، وتربيته على يد معلم يهودي أفسد عقيدته المسيحية [٢٦٨]، لا يشير جنسيوس إلى هذه النشأة من قريب أو بعيد. وخلافا لإسهاب هذه المصادر ذاتها في وصف تنكيل ميخائيل بالمسيحيين، خاصة عباد الأيقونات منهم[٢٦٩]، يكتفي جنسيوس بالإشارة إلى هذا التنكيل في عجالة في الفقرة الرابعة عشرة (قبل الأخيرة) من الكتاب الثاني المخصص لعصر ميخائيل، ليختتم بعدها هذا الجزء من الكتاب في ثلاثة أسطر عن موته بمرض في الكلية[٢٧٠]. وإذا كان ذلك يدل على شئ، فإنما يدل على عدم اهتمام جنسيوس بتتبع السياسة الدينية لهذا الإمبراطور، إما لان هذا الإمبراطور لم يكن يعبأ بأمور العقيدة فعلا، أو لان المؤرخ نفسه (جنسيوس) لم يكن متشددا في عقيدته تشدد صاحب الصلة مثلاً [٢٧١]، وبالتالي فانه لم يحرص كثيرا على إظهار هذا الجانب من جوانب شخصية ميخائيل.

ومع ذلك، فان المتتبع لسلوك ميخائيل كما يصوره جنسيوس في مواضع متفرقة من كتابه (الكتاب الثاني) يستطيع أن يكون فكرة عامة عن موقف ميخائيل من العقيدة المسيحية. وبشكل عام، فإن السياسة الرسمية التي أعلنها ميخائيل فور توليه الحكم تجاه العقيدة لا تبعد كثيرا عن سلوكه الشخصي كما تبدى في مناسبات عديدة.

وباستثناء ما ذكره جنسيوس من رفض ميخائيل المساعدة التي عرضها عليه مورتاجون البلغارى لرغبته في عدم سفك دماء المسيحيين بسبب محاربة المتمردين[٢٧٢]، وهو سلوك قد يحسب، في رأى الباحث، لصالح ميخائيل كإمبراطور حريص على مصالح رعاياه المسيحيين؛ وباستثناء ما فعل ميخائيل أيضا عندما أمر ابنه ثيوفيلوس – أثناء

٢٦٨- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 954 ;- Skylitzes, *Constantinople*, p.26.

وعن موقع مدينة عمورية، ومنطقة فريجيا انظر الخريطة رقم 2 .

٢٦٩- Theophanes Continuatus, Col. 62 ; Cedrenus,,*Compendium*, Col. 958 ; Skylitzes, *Constantinople*, p.28.

٢٧٠- Genesius,*regum*, p. 35.

٢٧١- Genesius, *regum*, pp. 35-36; Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 62-65; cf. also: Barišić, F., *Génésios et le Cont.*, p.131.

٢٧٢- Genesius, *regum*, p. 29.

حصار توماس للقسطنطينية - أن يحمل خشبة الصليب وأن يرتدى ثياب النصر في دايبارای ويتضرع عند سور بيزنطة مع مجموعة من رجال الدين المقدسين ومواطنين آخرين بطلب العون من الله [٢٧٣]، وهو سلوك يرى الباحث أنه سلوك مفتعل لا يعبر عن حقيقة مشاعر ميخائيل الدينية، فقد تراوحت مواقفه السياسية وسلوكه الشخصى بين الحياد بين الفرق المتصارعة واللامبالاة التي تصل إلى حد الاجتراء على المقدسات والعداء والاضطهاد لرجال الدين الذين يخالفونه في الرأى .

أما حياد ميخائيل بين الفرق المتصارعة حول أمور العقيدة، فقد ظهر جليا في موقفه المعلن من مسألة الأيقونات : " فليفعل كل واحد ما يبدو له طيباً " [٢٧٤]، وفي مقابل هذا الإيجاز الشديد في الرواية عند جنسيوس، يفصل كل من صاحب الصلة، وكيدرينوس، وسكيليتزيس القول في وصف ملابسات هذا الإعلان الذي جاء ردا على خطاب البطريرك نقفور Nikephorus, Patriarch of Constantinople الذي حثه فيه على إعادة عبادة الأيقونات المقدسة واسترجاع التقوى[٢٧٥].

وأما لامبالاة ميخائيل بأمور العقيدة فقد ظهرت جلية منذ اللحظة الأولى للمناداة به إمبراطورا. فما كاد ميخائيل يجلس على العرش ويتحرر من أغلاله، حتى دخل كنيسة أيا صوفيا ليظفر بالتكريس الإلهي، ودون خوف أو خجل من الله لأنه كان يؤمن إيمانا راسخا بنبوءة عراف الأثينجانوى الذي قال أنه سيجلس على العرش[٢٧٦]. ولا تخلو رواية صاحب الصلة وسكيليتزيس من تعليقات شديدة الانتقاد لمسلك ميخائيل هذا ووصفه بأنه عدو للمسيحيين[٢٧٧].

أما عداؤه السافر لرجال الدين، فقد أشار إليه جنسيوس في عجالة كما سبق القول حيث اكتفي بالقول بأنه تزوج يوفروزاين Euphrosyne بنت قسطنطين السادس رغم أنها كانت راهبة، وحبس ميثوديوس Methosdius في السجن في جزيرة القديس أندريا، وأمر ثيوفيل ابنه بجلد يوثيميوس Euthymios أسقف سارديس Sardeis بذيل الثور حتى

٢٧٣- Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, p. 38.

٢٧٤- Genesius, *regum*, p. 35.

٢٧٥- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 62 ; Cedrenus, *Compendium*, Cols. 955-958 ; Skylitzes, *Constantinople*, p.28.

٢٧٦- Genesius, *regum*, p. 22.

٢٧٧- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 56 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp. 25-26.

الموت(٢٧٨)، وكانت المصادر الأخرى أكثر تفصيلا في وصف تنكيل ميخائيل برجال الدين وموالاته لليهود (٢٧٩).

ثانياً : الخرافة :

في القرن التاسع، كان الشخص البيزنطي يترجم الكثير من أفكاره إلى أساطير ويرجع كل مظاهر الحياة الدنيوية التافهة إلى تدخل الرب أو الشيطان، أو أعمال السحر، أو تحقق نبوءة سابقة (٢٨٠). وفيما يتعلق بالفترة موضوع الدراسة في هذا البحث، وهي فترة حكم ميخائيل الثاني، فإن الباحث يلاحظ اعتناء جنسيوس بذكر الخرافات التي كانت تشغل أذهان البيزنطيين في الفترة التي أرخ لها بشكل عام وفي عهدي ليو الخامس وميخائيل الثاني بوجه خاص وربطه بين النبوءات والأحلام والظواهر الكونية وبين الوقائع التاريخية الثابتة وتصرفات الأشخاص تحت تأثير الإيمان الجازم بهذه الخرافات. فرغم جفاف أسلوب جنسيوس بشكل عام، فإنه يزين صفحاته بأقوال هوميروس وبمعلومات عن أصول الألفاظ والكلمات، وباستطرادات عن الأساطير الإغريقية (٢٨١) وقد أشار جنسيوس في تأريخه لعصر ميخائيل الثاني إلى نوعين من هذه الخرافات هما تفسير الظواهر الكونية باعتبارها علامات تتنبأ بوقوع أحداث معينة في حياة البشر، ونبوءات العرافين.

أ- الظواهر الكونية :

فمن الظواهر الكونية التي أوردها جنسيوس في الكتاب الثاني من مؤلفه ظهور نجم لامع في السماء اتخذ شكل قمر مزدوج تتوحد أشعته ثم تنفصل في مسارات مختلفة ويخرج من هذا الشكل رجل بلا رأس ويفسر جنسيوس هذه الظاهرة الطبيعية، التي تبدو أنها تشير ببساطة إلى ظهور أحد المذنبات في السماء، بأنها علامة تشير إلى حدث سيقع في المستقبل وهو انشقاق توماس على الإمبراطور ثم مقتله (فهو الرجل الذي خرج على أصله ثم فقد رأسه)(٢٨٢). ويرى الباحث أن هذه القصة إنما تشير إلى إيمان جنسيوس بدلالة الظواهر الكونية على وقوع أحداث مستقبلية، وهو إيمان شارك فيه جنسيوس أبناء عصره.

---

٢٧٨ - Genesius, *regum*, p. 35.

٢٧٩ - Theophanes Continuatus, *Historia*, Cols. 62-63 ; Cedrenus, *Compendium*, Col. 958 ; Skylitzes, *Constantinople*, pp.28-29.

٢٨٠ - Barišić, F., *Génésios et le Cont*, .p.128.

٢٨١ - Hirsch, *Byzantinische*, p.122.

وللمزيد انظر: Grégoire, *Manuel* , pp. 515-550.

Grégoire, *Manuel* , pp. 515-550.

٢٨٢ - Genesius, *regum*, pp. 16-17.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصدر جنسيوس في هذه الرواية هو جورج موناخوس هامارتولوس

ب- النبوءات:

أما نبوءات العرافين، فقد تعددت في رواية جنسيوس، مما يؤكد عنايته الكبيرة بها وبدلالاتها. وأول هذه النبوءات التي تطالعنا في الكتاب الثاني من حكم الملوك هي نبوءة عراف الأثينجانوى للاستراتيجوس باردانيس توركوس عندما لاحظ هذا العراف لعثمة ميخائيل – الذي كان في خدمة باردانيس – بان ميخائيل وشخصا آخر سيعتليان العرش، فقرر باردانيس أن يزوج ميخائيل وصاحبه بابنتيه وأعد مأدبة كبيرة ودعا بناته للجلوس معهما وعرض عليهما أمر هذا الزواج (٢٨٣). وكما يقول جنسيوس، فإن ميخائيل وصاحبه اندهشا لهذا التشريف غير المتوقع لكنهما وافقا على هذا الزواج (٢٨٤) ومرة أخرى نرى هنا تأثير الإيمان بالخرافة (وتظهر هنا في شكل نبوءة عراف) في تحديد مصائر البشر في بيزنطة في القرن التاسع(٢٨٥) .

والنبوءة الثانية هي نبوءة راهب فيلوميليون الذي تنبأ لباردانيس وليو وميخائيل وتوماس عند زيارتهم له بنبوءة كان لها أبلغ الأثر في سير الأحداث بعد ذلك. ومما يزيد من أهميتها أنها تحققت تاريخيا بكل تفاصيلها فقد تنبأ هذا العراف بأن باردانيس سيفقد بصره وثروته، وهو ما حدث فعلا بعد القضاء على ثورة باردانيس ضد الإمبراطور نقفور الأول إذ أنه جرد من ثروته ثم نفي وتم سمل عينيه في المنفي(٢٨٦). أما ليو وميخائيل، فقد تنبأ لهما هذا العراف بأنهما سيصبحان إمبراطورين، وبأن ميخائيل سيقتل ليو، كما تنبأ بأن توماس سينادى به إمبراطوراً ولكن ميخائيل سيقتله(٢٨٧). وأياً كان رأى العلم في التنبؤ بالمستقبل فإن الوقائع التي تنبأت بها هذه النبوءات قد حدثت بحذافيرها في الواقع التاريخي الثابت والمدون.

---

٢٨٣ - Hamartolus, *Chronicon*, Cols. 1001-1020. Genesius, *regum*, p. 23.

٢٨٤ - تزوج ميخائيل ثيكلا Thekla إبنة باردانيس Skylitzes, *Constantinople*, p. 27, n. 12.

٢٨٥ - للمزيد انظر: Hirsch, *Byzantinische*, pp. 124-126.

٢٨٦ - Hirsch, *Byzantinische*, pp. 124-126. Genesius, *regum*, pp. 6-7.

٢٨٧- كانت نبوءة راهب فيلوميليون موضع تشكيك من قبل بعض المؤرخين، وعلى رأسهم بيوري الذي رأى أن هذه النبوءة إنما وقعت بعد وقوع الأحداث التي تنبأت بها، فهي على حد تعبيره post eventum، وأيده في ذلك بيتر خارانيس أيضا. انظر: Bury, *The Identity*, pp. 55-60; Charanis, P., "The Monk as an Element of Byzantine Society," *D.O.P.*, 25(1971), pp. 63-73.

أما النبوءة الثالثة، فلم تتحقق وكانت وبالا على الشخص الذي سعى إليها، وهو قسطنطين الإبن الذي تبناه توماس وأرسله لمحاربة أوليبانوس قائد الإمبراطور ميخائيل. إذ أن توماس كان قد أرسل قسطنطين لمهاجمة موقع ظل على ولائه للإمبراطور. وتنبأ أحد رفاق قسطنطين في السكر بيوم يتمكن فيه قسطنطين من دخول العاصمة في مجد كبير. ولكن هذه النبوءة خابت وهزم قسطنطين وقطع أوليبانوس - قائد ميخائيل - رأسه وأرسلها إلى الإمبراطور الذي أرسلها بدوره إلى أبيه توماس(٢٨٨) .

وخلافاً للنبوءات الشفهية الثلاث السابقة، كانت هناك نبوءة مسجلة في كتاب الكهانة (وهو كتاب كان في المكتبة الإمبراطورية يحتوى على نبوءات وأسماء من سيتولون الحكم بأشكالهم وألوانهم ووصفهم الدقيق) . وقد ورد ذكر هذه النبوءة عند كل من جنسيوس، وصاحب الصلة، وسكيليتزيس(٢٨٩).

ويظهر في هذا الكتاب شكل أسد متوحش قد رسم عليه حرف X وخلفه رجل يقفز عليه ويطيح برأس الأسد. وفسر رجل كان يشغل منصب القسطور Quaestor(٢٩٠) في ذلك الوقت هذه النبوءة بأن واحداً من الأباطرة يسمى ليو (وتعنى في اليونانية : الأسد) سوف يذبح في يوم عيد قيامة المسيح(٢٩١). وجاء في وصف جنسيوس (الكتاب الأول - حكم ليو) لهذه النبوءة أنه بين حرفي (X) و (Φ) يخترق السيف حلق أسد برى. وكان حرف (X) طبقا لتفسير النبوءة هو الحرف الأول من كلمة Χριστου أى المسيح أو عيد ميلاد المسيح، ويقع في السابع من يناير عند المسيحيين الشرقيين (الأرثوذوكس)، بينما كان حرف (Φ) هو الحرف الأول من كلمة Φωτών أى العماد أو عيد الغطاس الذي يقع في السادس من يناير. فكان معنى هذه النبوءة أن إمبراطورا يدعى ليون سيقتل بين العيدين أي بين السادس والسابع من يناير أو في ليلة عيد ميلاد السيد المسيح عليه السلام. وهذه النبوءة المسجلة بالرسم في كتاب الكهانة بالمكتبة الإمبراطورية، تتعلق بمقتل ليو على يد

٢٨٨- Genesius, *regum*, pp. 26-27; Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 70; Cedrenus, Compendium, Col. 963; Skylitzes, *Constantinople*, p. 33.

٢٨٩- Genesius, *regum*, pp. 16-17; Theophanes Continuatus, *Historia*, , Col. 49; Skylitzes, *Constantinople*, p. 21.

٢٩٠- كان القسطور موظفا يشغل رتبة عالية في الإمبراطورية البيزنطية المتأخرة . وكان مسئولاً عن وضع قوانين الإمبراطورية كما كان معنياً بالالتماسات التي تقدم للإمبراطور. وفي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين تراجعت أهميته مع إسناد بعض مهامه للوجوثيت الدروم. انظر:
Oxford Dictionary, Vol. 3, pp. 1765-1766.

٢٩١- Theophanes Continuatus, *Historia*, Col. 49.

ميخائيل[٢٩٢] وهي النبوءة التي كانت تسبب إزعاجاً لليو، لكنه رغم ذلك أبقى على حياة ميخائيل استجابة لرجاء زوجته مع تحذيره لها من مغبة ذلك. واللافت للنظر أن نبوءة الكتاب قد تحققت تاريخياً كما تحققت نبوءة عراف فيلوميلون ونبوءة عراف الأثينجانوي.

ثالثاً: الشخصيات الرئيسية :

أ- ميخائيل الثاني :

يختتم جنسيوس روايته لحكم ميخائيل الثاني بالإشارة إلى أنه لم يكن مثقفاً، وأنه اتبع سياسة مزدوجة في العقيدة وأنه تزوج من الراهبة يوفروزين، ابنة قسطنطين السادس، وأنه سجن ميتوديوس في جزيرة القديس أندريا. ويذكر أخيراً أنه مات بعد حكم استمر ٨ سنوات و٩ أشهر، وكان موته بسبب مرض في الكلية [٢٩٣].

وباستثناء وصف جنسيوس لموقف ميخائيل من العقيدة والمقدسات الدينية ورجال الدين، والذي سبقت الإشارة إليه، فقد جاءت الصورة الشخصية التي رسمها جنسيوس لميخائيل باهتة لا تكاد توضح الهوية الحقيقية لهذا الإمبراطور أو لموقف المؤرخ منه أو رأيه الشخصي فيه، على العكس من موقف العداء الواضح والصريح الذي يحسه القارئ لأعمال المؤرخين الآخرين كصاحب صلة ثيوفان، وكيدرينوس وسكيليتزيس. فالكلمات المتناثرة في ثنايا كتاب جنسيوس في وصفه لميخائيل لا تتجاوز أنه " دخل الكنيسة (بعد اغتيال ليو) دون أن يحمر وجهه خجلا أو يشعر بالخوف من الله " [٢٩٤]؛ " كان يؤمن بنبوءة عراف الأثينجانوي" [٢٩٥] ؛ " كان فقيراً جداً ومن أسرة وضيعة " [٢٩٦] ؛ " كان مكروها من جيش ثيم الأناضول "، رغم أنه كان يشغل منصبا كبيرا كقائد لفرقة مهمة من الحرس[٢٩٧]. وكان السبب في هذه الكراهية مولده في المدينة التي كان يوجد كثير من الأثينجانوى، وبسبب تلعثمه في الكلام، ولأنه لم يكن شجاعاً " [٢٩٨]. وقد " أظهر منذ بداية حكمه أنه غير مثقف " [٢٩٩]. فنحن أمام شخص من أسرة وضيعة فقيرة ينتمي إلى مدينة

٢٩٢- Genesius, *regum*, pp. 16-17.

٢٩٣- Genesius, *regum*, p.35.

٢٩٤- Genesius, *regum*, p.22.

٢٩٥- Genesius, *regum*, p.22.

٢٩٦- Genesius, *regum*, p.23.

٢٩٧- انظر ما سبق، ص ١٧.

٢٩٨- Genesius, *regum*, p.23.

٢٩٩- Genesius, *regum*, p.35.

تسكنها فئات من الناس يحتقرها البيزنطيون، ويعانى من عيب خلقي هو التلعثم في الكلام، ويشغل منصبا كبيرا في الدولة.

وهو إلى جانب ذلك يؤمن بالنبوءات ولا يظهر تقديرا كبيرا للدين ورموزه. ولكن المحير في الأمر أن شخصا بهذه الأوصاف استطاع أن يجمع من الأنصار من يغتالون الإمبراطور الشرعي في الكنيسة ويخرجونه من السجن وينادون به إمبراطورا والأغلال في قدميه!! ولا يمكن القول أن هذه الصورة التي رسمها جنسيوس لميخائيل يمكن أن تكون صورة طيبة لإمبراطور أو يمكن أن تعد مقدمة منطقية لتولى ميخائيل الحكم. فهي بشكل عام صورة سيئة للإمبراطور بكل المقاييس العرقية، والاجتماعية، والدينية، والأخلاقية.

ب- توماس السلافي:

وعلى العكس من صورة ميخائيل التي جاءت سيئة على طول الخط، جاءت صورة الثائر توماس كما صورها جنسيوس حافلة بالتناقضات. ففي الفقرة الثانية من الكتاب، يصف جنسيوس توماس بأنه ملأ قلوب الجميع بسبب شجاعته، وأنه كان اجتماعيا لبقا، ذا جوهر طيب ونسب عريق (من السكيثيين، أى سلافي)، ويذكر أنه كان طاعنا في السن به عرج في إحدى ساقيه. وفي معرض المقارنة، فإن هذه الصفات جاءت على النقيض من الصفات التي وصف بها جنسيوس ميخائيل الذي كان مكروها من الجيش كله، كما جاءت لتؤكد أن توماس لم يكن يقل عن ليو في الصفات الحسنة (٣٠٠). وهكذا يخرج القارئ من هذه السطور القليلة التي خصصها جنسيوس لوصف توماس بأن ليو كان شخصا طيبا، مثل توماس، أما ميخائيل فهو الشرير المكروه في هذه القصة. ولكن هذه الصفات الطيبة التي ينسبها جنسيوس إلى توماس سرعان ما تصطدم بصفات مناقضة تماما في الفقرة الرابعة من الكتاب حيث يوصف بأنه " الداعي إلى الفتنة، الذي ينتمي إلى وطن حقير وسلالة وضيعة حقيرة "، وأنه جاء إلى القسطنطينية سعيا وراء الرزق ودخل في خدمة أحد السادة وهو باردانيس، ثم اتهم بالخيانة الزوجية حيث خان سيده ففر هاربا إلى بلاد الشام وتنكر لعقيدته المسيحية وعاش عند المسلمين خمسة وعشرين عاما مدعيا كذبا أنه قسطنطين ابن ليو الرابع وإيرين(٣٠١).

ولا تتوقف التناقضات في هذه الصورة التي رسمها جنسيوس لتوماس عند حد الصفات الشخصية، بين كونه "عريق النسب" أو " من سلالة وضيعة حقيرة "، أو بين كونه

٣٠٠- Genesius, *regum*, p. 23; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 29.

٣٠١- Genesius, *regum*, p. 25; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 28.

" ذا جوهر طيب " أو " اتهم بالخيانة الزوجية "، بل إن التناقضات في هذه الصورة تمثل ملمحا من أهم ملامح الكتابة التاريخية عند جنسيوس، على الأقل فيما يتعلق بوصفه لشخصية توماس. ففي الكتاب الأول الذي خصصه جنسيوس لليو الخامس يخبرنا أن توماس كان أرمينيا ولد عند بحيرة جازوروس(٣٠٢)، بينما يعود في الكتاب الثاني ليذكر أنه كان "سكيذيا عريق النسب"، ولكنه يصرح بأنه يميل إلى الأخذ بالرواية الثانية أى أن توماس كان سلافي الأصل. وقد لقيت الرواية الخاصة بالأصل العرقى لتوماس عناية كبيرة من المؤرخين الحديثين الذين اجتمع رأيهم في النهاية على أن توماس كان سلافي الأصل.

ومن التناقضات المهمة الأخرى المتعلقة بتوماس والتي يحفل بها الكتاب الثاني من مصنف جنسيوس الروايتان المتعلقتان بفراره إلى سوريا بعد خيانته لباردانيس، دون أن يحدد تاريخ لذلك، وبقائه على ولائه لباردانيس في ثورته على نقفور الأول في سنة ٨٠٣ عندما تخلى ليو وميخائيل عنه. فهل خدع توماس باردانيس أم بقى وفيا له؟ لقد شغل هذا التناقض المؤرخين الحديثين وكان موضوع خلاف كبير بينهم في الآراء وصل إلى حد القول بأن توماس لم يدخل في خدمة باردانيس أصلا. وبالتالى لم يخنه، استنادا إلى أن جنسيوس هو المؤرخ الوحيد الذي ذكر، أو أقحم، على حد تعبير بيوري (٣٠٣)، اسم باردانيس باعتباره البطريق الذي دخل توماس في خدمته وخانه وفر منه (٣٠٤). كما ذهب بيورى أيضا إلى أن توماس فر إلى المسلمين في عهد إيرين حوالى سنة ٧٨١ وظل هاربا طوال عهد ايرين، ثم عاد في عهد نقفور واشترك في ثورة باردانيس في ٨٠٣ أى أنه أقام عند العرب ثلاثا وعشرين سنة، وفر مرة أخرى بعد الثورة. ويرفض فازيليف هذا الرأي لعدم استناده إلى نص(٣٠٥). وأيا كان الأمر فإن هذا التناقض في الرواية ليس بمستغرب من جنسيوس بل هو أحد خصائص أسلوبه في الكتابة التاريخية، إذ يقدم أكثر من رواية للحدث الواحد ويترك للقارئ الحكم النهائي.

رابعاً: تقييم منهج جنسيوس في التأريخ لميخائيل الثاني :

من خلال القراءة المتأنية للكتاب الثاني من مصنف جنسيوس، يمكن التعرف على منهجه في التأريخ لميخائيل الثاني. وأهم ملامح هذا المنهج – في تصور الباحث – هي:

---

٣٠٢ - Genesius, *regum*, p. 7; cf. also Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 26.
٣٠٣ - Bury, *The Identity*, pp. 55-60.
٣٠٤ - Genesius, *regum*, p. 25.
٣٠٥ - وللمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة انظر :
Vasiliev, *Byzance et Les Arabes*, p. 27; Bury, *E. R. E.*, p. 56.

اتصال الرواية التاريخية :

يستحق اتصال الرواية التاريخية في هذا الجزء من كتاب جنسيوس وتتابع أحداثها وفقا للتسلسل الزمنى عناية خاصة، وذلك في ضوء ما لوحظ من عدم التزام جنسيوس بتسلسل الوقائع زمنيا في أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى. صحيح أن جنسيوس نفسه قد وصف كتابه بأنه كتاب في التاريخ την εξ ιστοριας βιβλον (٣٠٦) ولم يصفه بأنه عرض للأحداث وفق تسلسلها الزمنى أو χρονογραφια، وهو اسم كتاب ثيوفانيس الذي كان من المفترض أن كتاب جنسيوس سيكون مكملا له، وصحيح أيضا أن هذا الجزء من الكتاب لم يخل من الاستطرادات التي تكاد في بعض المواضع تفقد القاريء الإحساس بتسلسل الأحداث زمنيا كخروجه عن قصة الهجوم الأول لتوماس على القسطنطينية ليحكى قصة ضياع سر النار الحربية ثم اكتشافه من جديد، وظهور مذنب في زمن ليو اعتبر علامة على انشقاق توماس، والقضاء على الثورة بعد ثلاث سنوات على يد قادة شجعان من أمثال أولبيانوس وكريستوفوروس، والإشارة إلى أن شرارة الثورة اندلعت من عهد ليو الخامس (٣٠٧). غير أن ذلك لا يشكل انتهاكا خطيرا لتتابع أحداث عصر ميخائيل الثاني على النحو الذي أوردها به جنسيوس. ويزداد هذا الشعور لدى القارئ إذا قارن بين ترتيب الوقائع في هذا الجزء من الكتاب وإيراد الكثير من الوقائع المبعثرة العشوائية والمعلومات المتشابكة دون أى ترتيب موضوعى في روايته عن عصر ليو الخامس أو ثيوفيل مثلا(٣٠٨).

الإيجاز الشديد :

وهو هنا إيجاز يكاد يخل بالرواية التاريخية في بعض المواضع من الكتاب، وهو ما يظهر بوضوح في الفقرة الرابعة عشرة من الكتاب الثاني، والتي يصف فيها في سطور قليلة موقف ميخائيل من عبادة الأيقونات، وزواجه من الراهبة يوفروزين، وحبسه لميتوديوس في جزيرة القديس أندريا، وأمره لابنه ثيوفيل بجلد يوثيميوس أسقف ساردیس حتى الموت(٣٠٩). كما جاء وصفه لحملة أوريفاس الناجحة لاسترداد كريت من المسلمين

٣٠٦- Genesius, *regum*, p. 3; cf. also Barišić, F., *Génésios et le Cont*, p. 132, n. 3.
٣٠٧- Genesius, *regum*, pp. 24-25.
٣٠٨- Barišić, F., Génésios et le *Cont.*, p.125.
٣٠٩- Genesius, *regum*, p. 35.
وعن موقع جزيرة أندريا انظر الخريطة رقم ٢ .

موجزا إلى درجة الإخلال بالحقيقة التاريخية ولا تتناسب مع ضخامة هذا العمل وأهميته للإمبراطورية [٣١٠].

التزام الحياد :

التزم جنسيوس الحياد إزاء الأشخاص الذين أرخ لهم، فيكاد الكتاب يخلو من مدح أو قدح في هذا الشخص أو ذاك. ولا يجد القارئ فيه مثلا عبارات تنم عن كراهيته لواحد من الأباطرة بسبب موقفه من عبادة الأيقونات، وهو الأسلوب الشائع في كتابات مؤرخي الكنيسة من الرهبان من أمثال كيدرينوس أو صاحب صلة ثيوفان. بل إن هذا الحياد يصل إلى إيراد الروايات المتناقضة عن الشخص الواحد وترك الحرية للقاريء ليقرر بنفسه أي الروايات هي الرواية الصحيحة كقوله عن توماس في أحد المواضع إنه "عريق النسب"[٣١١]، وفي موضع آخر إنه "من سلالة وضيعة حقيرة" [٣١٢]، فهو حياد مبالغ فيه يكاد يستوى وطمس الحقيقة التاريخية بالمرة.

الأمانة في نقل الرواية :

كان جنسيوس أمينا في إيراد الرواية كما أوردتها المصادر التي نقل عنها، ويستدل على ذلك من إيراده للروايات المتناقضة عن الحدث الواحد، كنشأة توماس، وأسباب ثورته، والقول بأنه بدأ ثورته في زمن ليو الخامس[٣١٣]، ثم القول في موضع آخر بأنه قام بالثورة عندما علم باغتيال ليو[٣١٤]. كما يمكن القول أن أمانته في النقل عن مصادره كانت من الأسباب التي دعت قسطنطين بورفيروجينيتوس إلى إسناد مهمة تأليف الكتاب إلى شخص آخر، هو المؤرخ المجهول صاحب صلة ثيوفان. فيذهب باريشتش إلى أن السبب الرئيسي لعدم رضى الإمبراطور عن الطريقة التي قدم بها جنسيوس الأباطرة الذين حكموا قبل الأسرة المقدونية. فلم يكتب جنسيوس كثيرا من عبارات المديح لليو الخامس، وعلى الرغم من المديح الذي بذله للإمبراطور باسيل الأول [٣١٥]، إلا أنه ذكر بعض الأفعال التي لا تعد في صالح هذا الإمبراطور[٣١٦].

٣١٠- Genesius, *regum*, p. 35.
٣١١- Genesius, *regum*, p. 23.
٣١٢- Genesius, *regum*, p. 25.
٣١٣- Genesius, *regum*, p. 26.
٣١٤- Genesius, *regum*, p. 26.
٣١٥- Hirsch, *Byzantinische.*, pp. 165-166; Jorga, "Medaillons d' histoire Litteraire. Byzantine," *B.*, II (1925), pp. 261-263.
Barišić, F., *Génésios et le Cont*, .p.121.

ومع ذلك، فإنه يؤخذ على جنسيوس بعض المثالب التي لم يخل منها الكتاب الثاني، أى فترة حكم ميخائيل الثاني، ومن أهم هذه المثالب :

- إغفال بعض الوقائع التاريخية المهمة التي أثبتتها المصادر الأخرى للفترة التي أرخ لها كعدم الإشارة إلى أول حملة أرسلها ميخائيل لاسترداد كريت والتي جعل على رأسها فوتيوس ثم إرسال داميانوس لمساعدته، وإخفاق هذه الحملة ومقتل داميانوس.
- التوقف في التأريخ لحكم ميخائيل عند حملة أوريفاس لاسترداد كريت [٣١٧]، وسكوته التام عن أحداث صقلية وانشقاق حاكمها يوفيميوس Euphemios ولجوئه إلى مسلمي أفريقيا ومساعدتهم في الاستيلاء على صقلية ثم مقتله واستقرار المسلمين في صقلية وكالابريا ومناطق بيزنطية أخرى حتى عصر باسيل. ولا يوجد سبب مؤكد لتوقف جنسيوس في روايته عند حملة أوريفاس التي أوردها بإيجاز مخل كما سبق القول، إلا أن يكون قد تأكد من عدم رضا قسطنطين بورفيروجينيتوس عن عمله وأنه بدأ يفكر في إسناد هذه المهمة للمؤرخ المجهول لصاحب تكملة ثيوفان.

Genesius, *regum*, p. 35.

خاتمة:

يمثل هذا البحث مدخلا جديدا لدراسة مؤلف المؤرخ البيزنطي جوزيف جنسيوس الذي أطلق عليه المؤرخون اسم " كتاب الملوك " أو " حكم الملوك الأربعة ". وفي ظل ندرة المعلومات التاريخية عن جوزيف جنسيوس الإنسان والمؤرخ، والقصور الشديد في الكتابات التاريخية التي تناولت القرن التاسع الميلادي بشكل عام وعصر الإمبراطور ميخائيل الثاني العموري بصفة خاصة، والطول النسبي للفترة الزمنية الفاصلة بين عصر هذا الإمبراطور والعصور التي عاش فيها المؤرخون البيزنطيون الذين أرخوا لهذا العصر، يكتسب هذا البحث أهمية خاصة.

وعلى الرغم من القيمة العلمية الكبيرة لبعض ما كتب عن جنسيوس وكتابه من دراسات في العصر الحديث، فإن هذه الدراسات جاءت عامة شديدة العمومية، تناولت في معظمها المصادر التي اعتمد عليها جنسيوس في إعداد كتابه والتعليق على أسلوبه ككاتب ومؤرخ. ومن هنا، فإن هذا البحث يجيء كأول محاولة تتناول بالنقد والتحليل، وبتفصيل كبير خصائص كتاب واحد من الكتب الأربعة التي يتألف منها هذا العمل، هو الكتاب الثاني الذي يتضمن وصفا لحكم الإمبراطور ميخائيل الثاني، مع مقارنة رواية جنسيوس بروايات المصادر الأخرى التي تناولت عصر هذا الإمبراطور، وهو منهج لم يستعمل حتى الآن – بقدر ما تبين للباحث من خلال اطلاعه على الدراسات الحديثة التي تناولت الموضوع – لتقييم أعمال المؤرخين. ولعل هذه الدراسة تكون حافزا إلى إجراء المزيد من الدراسات التخصصية لطريقة جوزيف جنسيوس في التأريخ للأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم في أجزاء كتابه الأربعة، كل على حده .

وللأسف، فإن هذا البحث صادف نفس المشكلة التي واجهت أصحاب الدراسات السابقة التي تناولت مسألة مصادر جنسيوس. فلم تحسم هذه المسألة حتى الآن نظرا إلى عدم إشارة جنسيوس إلى أى من مصادره تحديداً، الأمر الذي ترك الباب مفتوحا أمام اجتهادات الدارسين والباحثين في هذه المسألة والتي لم تتعد مرحلة الاستدلال بالقرائن والاعتماد على أوجه الشبه بين كتب جنسيوس والمصادر التاريخية الأخرى التي تناولت الفترة موضوع البحث.

جملة القول، واستنادا إلى هذه الدراسة التحليلية النقدية لهذا النص، يخلص الباحث إلى عدد من النتائج كان من أهمها حسم خلاف المؤرخين حول بعض القضايا مثل نسب المؤرخ جوزيف جنسيوس. وتاريخ تأليف مؤلفه، وتحديد الملابسات التي أدت إلى خروج

هذا المؤلف إلى النور. ولعل عرض هذه القضايا على النحو الذي تناوله البحث يلقى الضوء على جوانب شخصية الإمبراطور قسطنطين السابع الثقافية، وتأثير هذه الشخصية على الحركة الثقافية في بيزنطة بشكل عام وعلى الكتابة التاريخية في بيزنطة بشكل خاص.

وقد أوضح الباحث أن أهم ما يميز الكتاب الثاني من مصنف جنسيوس، والذي خصصه للحديث عن حكم ميخائيل الثاني العموري، عن أجزاء الكتاب الثلاثة الأخرى التسلسل الزمنى للأحداث، واتصال الرواية وترتيبها زمنيا، وعدم وجود وقائع متعارضة باستثناء الروايتين المختلفتين اللتين أوردهما جنسيوس عن حياة توماس السلافي قبل الثورة التي قادها ضد الإمبراطور ميخائيل الثاني، وهو اختلاف يبرره جنسيوس بأنه نقل الروايتين عن مصدرين مختلفين. ورغم أن جنسيوس يخصص الكتاب الثاني من مصنفه للتأريخ لعصر ميخائيل الثاني بصفته إمبراطورا للإمبراطورية البيزنطية في الفترة من عام ٨٢٠ م إلى عام ٨٢٩ م، فإنه يخصص جانباً كبيراً من الكتاب الأول والذي يؤرخ فيه لعصر ليو الخامس الأرميني للحديث عن ميخائيل وعلاقته بليو، وملابسات اغتيال ليو والمناداة بميخائيل إمبراطوراً . وقد يوحى ذلك بأن هناك تداخلاً بين عصرى ليو الخامس وميخائيل الثاني، وإخلالاً بالمنهج الذي التزم به جنسيوس في تخصيص كتاب من الكتب الأربعة التي يتألف منها مصنفه لكل من الأباطرة الخمسة الذين أرخ لهم، ولكن الحقيقة غير ذلك. فقد التزم جنسيوس بمنهجه التاريخي، حيث بدأ الكتاب الثاني المخصص لميخائيل الثاني بذكر المناداة به إمبراطورا واختتمه بذكر موته متأثرا بمرض في الكلي. فما بين الحدثين هو فعلاً عصر أو فترة حكم ميخائيل الثاني.

كما حدد البحث المصادر المتنوعة التي اعتمد عليها جنسيوس سواء كانت الوثائق المكتوبة أو الأقوال الشفوية. ودور هذه المصادر في آراء الكتابة التاريخية في مصنف هذا المصدر الذي يتصدى له البحث.

وإذا كانت هذه المصادر قد اتفقت جميعها على الأسلوب الذي تم به انتقال السلطة من ليو الخامس الأرميني إلى ميخائيل الثاني العموري، وهو التآمر والاغتيال، فإنها تختلف في مدى معاصرتها للحدث، وطريقة عرضها له من حيث الإيجاز أو الإسهاب، والموقف الشخصى للمؤرخ من الحدث وأبطاله، والمصادر التي استمد منها المؤرخ معلوماته. وهي كلها أمور تحدد الأهمية التاريخية للمصدر وتؤثر في تقييمه.

كما خرجت الدراسة النقدية التي قارنت رواية جنسيوس بروايات المصادر الأخرى بنتيجة وهي أن هناك روايات تم متفق عليها وروايات أخرى كان الخلاف عليها

واضحاً. وقد أوضح البحث جوانب الاتفاق والاختلاف أثناء عرض هذه الدراسة النقدية التحليلية المقارنة.

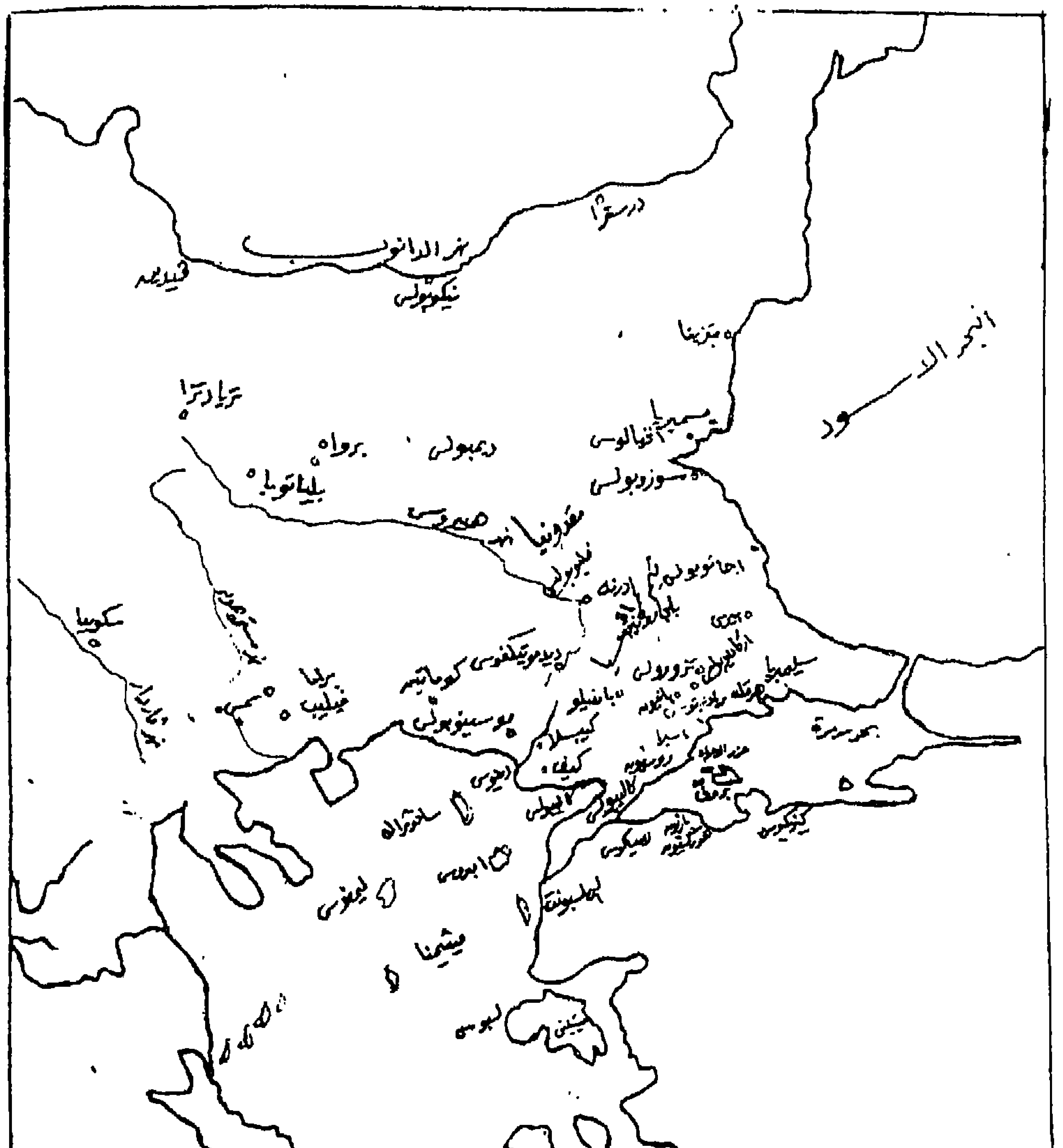
ويمثل التناول الديني عند جنسيوس في سرده لأحداث عصر ميخائيل الثاني البعد الغائب في الرواية. فالرؤية الدينية لشخصية ميخائيل أو توماس أو المؤرخ نفسه لم تكن بالوضوح الذي نجده عند معظم من أرخوا لعصر هذا الإمبراطور. وربما كان في ذلك دلالة على عدم اهتمام جنسيوس بتتبع السياسة الدينية لهذا الإمبراطور، إما لان هذا الإمبراطور لم يكن يعبأ بأمور العقيدة، أو لأن المؤرخ لم يكن متشددا في عقيدته، وبالتالي فانه لم يحرص كثيرا على إظهار هذا الجانب من جوانب شخصية ميخائيل.

وكان للخرافة نصيب وافر في كتاب جنسيوس الذي عنى بإيراد الخرافات التي كانت تشغل أذهان البيزنطيين في الفترة التي أرخ لها بشكل عام وفي عهدى ليو الخامس وميخائيل الثاني بوجه خاص . فقد ربط جنسيوس بين النبوءات والأحلام والظواهر الكونية من ناحية، والوقائع التاريخية الثابتة وتصرفات الأشخاص تحت تأثير الإيمان الجازم بهذه الخرافات من ناحية أخرى. وهو في ذلك كله إنما يعكس الروح السائدة في المجتمع البيزنطي في القرن التاسع عندما كان الإيمان بالخرافة والأسطورة يشكل جزءا مهما من نسيج المجتمع البيزنطي. وقد أشار جنسيوس في تأريخه لعصر ميخائيل الثاني إلى نوعين من هذه الخرافات هما تفسير الظواهر الكونية باعتبارها علامات تتنبأ بوقوع أحداث معينة في حياة البشر، ونبوءات العرافين. وقد عرض البحث لأمثلة من هذه الظواهر والنبوءات.

والخلاصة أنه كان من أهم خصائص منهج جنسيوس في التأريخ لميخائيل الثاني اتصال الرواية التاريخية، والإيجاز الشديد، التزام الحياد إزاء الأشخاص الذين أرخ لهم، والأمانة في نقل الرواية . إلا أنه مما يؤخذ على جنسيوس عدم تسميته لأى من مصادره والاكتفاء بالقول أنه أسس كتابه على الوثائق المكتوبة والأقوال الشفوية المتناقلة، وإغفاله بعض الوقائع التاريخية المهمة التي أثبتتها المصادر الأخرى، كحملة فوتيوس لاسترداد كريت من المسلمين وإخفاقها، والتوقف في التأريخ لحكم ميخائيل عند حملة أوريفاس لاسترداد هذه الجزيرة، وسكوت جنسيوس التام عن أحداث صقلية وسقوطها في يد مسلمى أفريقيا رغم أهمية هذه الأحداث في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية في القرن التاسع. إلا أنه لا يمكن لباحث التاريخ البيزنطي عامة، وتاريخ الأسرة المقدونية بصفة خاصة، أن يهمل هذا المصدر الذي يمثل ركناً أساسياً في مكتبة التاريخ البيزنطي وعلامة بارزة من علامات الكتابة التاريخية البيزنطية في العصر البيزنطي الأوسط .

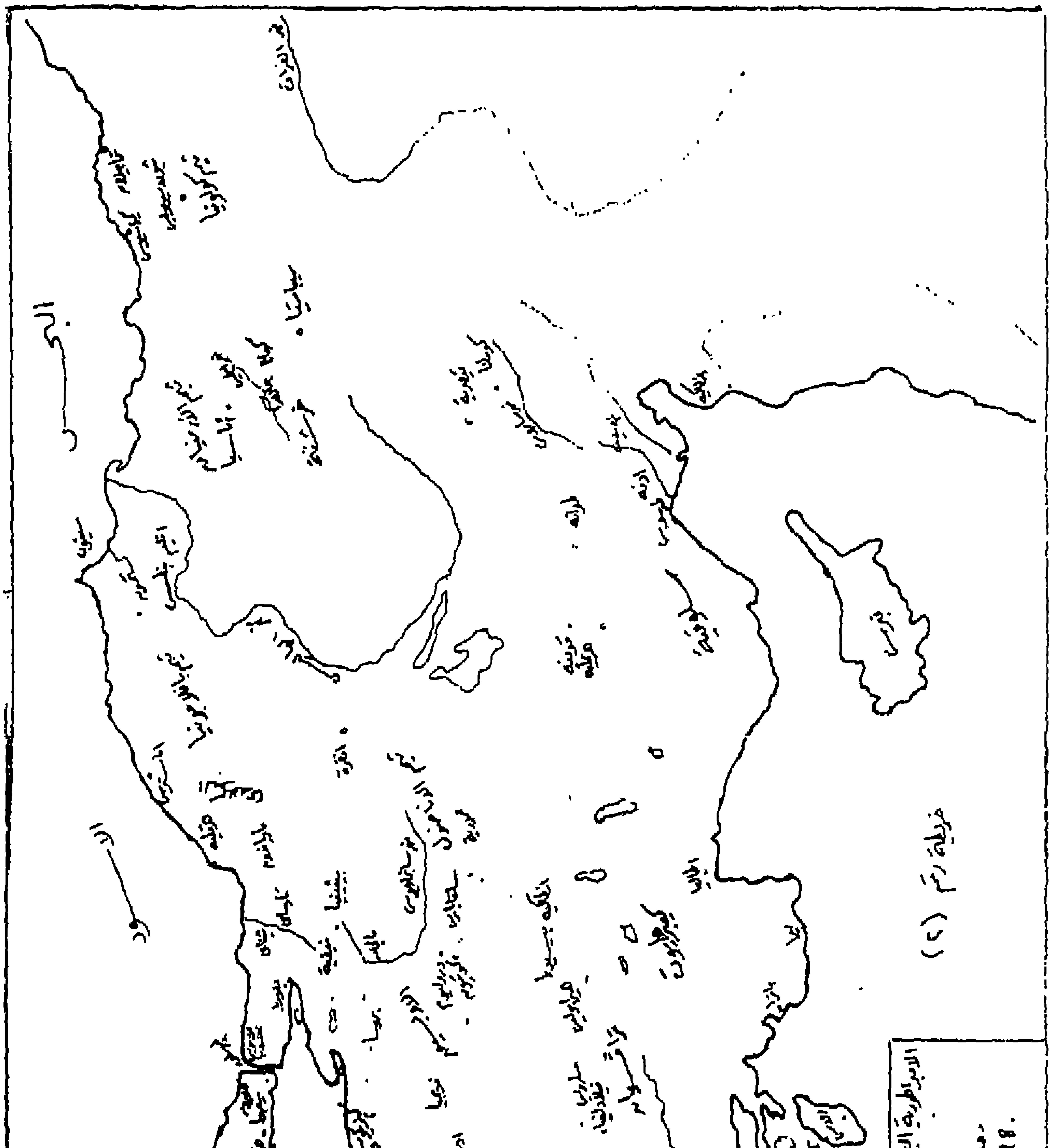
خريطة رقم ١

الجزء الغربي من الإمبراطورية البيزنطية



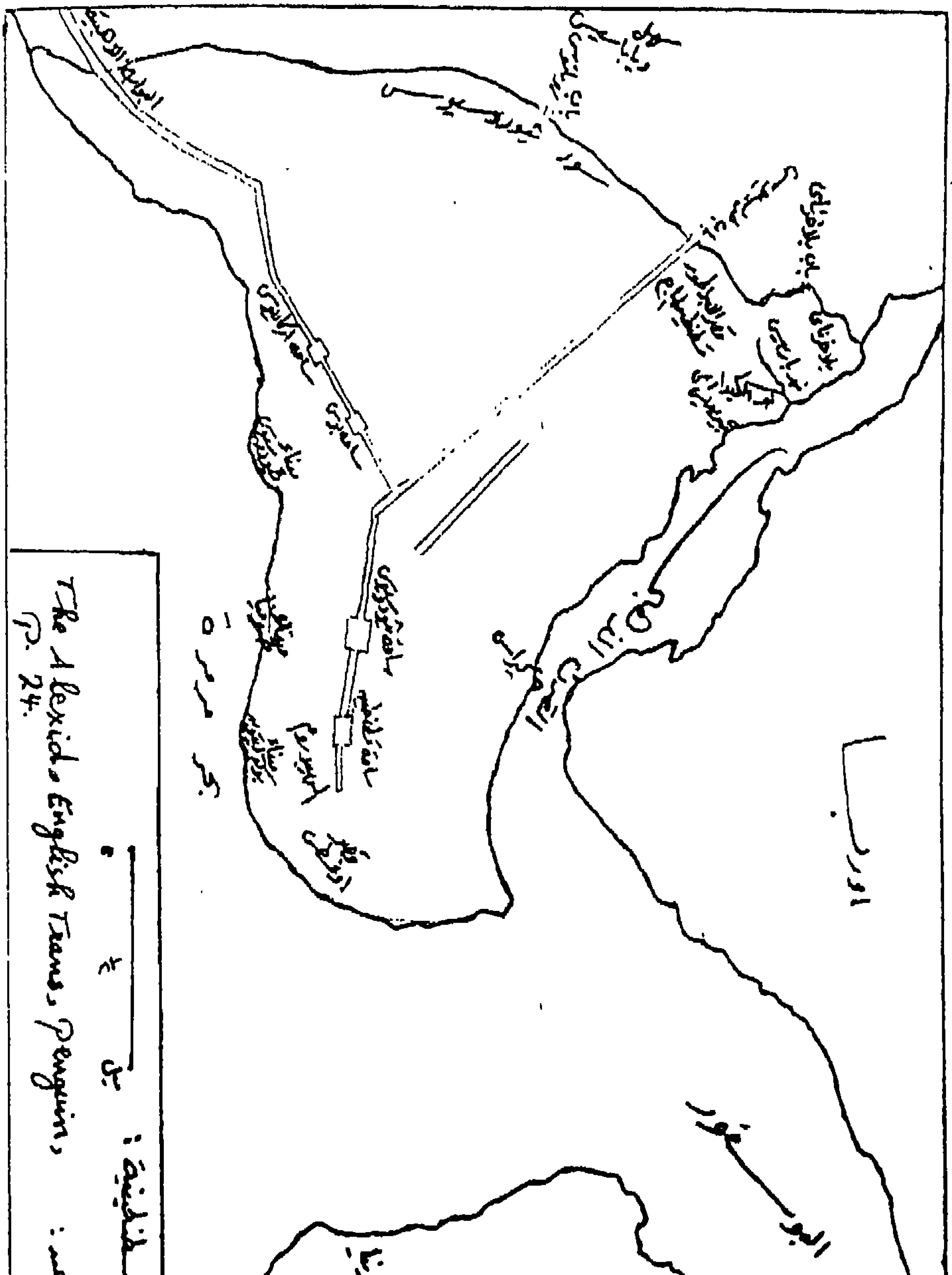
خريطة رقم ٢

الجزء الشرقي من الإمبراطورية البيزنطية



خريطة رقم ٣

مدينة القسطنطينية



قائمة المصادر والمراجع ومختصراتها

أولاً : المصادر الأجنبية :

- **Anne Comnen, The Alexiad**, English translation, penguin Books. 1969. p. 28.
- **Cedrenus, Compendium**: Cedrenus, Georgius, Historiarum Compendium, P.G.M., Tome CXXI- CXXII, Paris, 1864 et 1894. Cols. 23-1166, Cols. 9-368.
- **Constantine VII, De Adm**: Constantine VII Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, English translation by R. Jenkins. Washington, 1967.
- **Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonne, 1828.**
- **Ephraemius Monachus, Chronicle**: Ephraemius, Chronicle, ed. Bekker, I. , *C. S. H. B.*, Bonn, 1834.
- **Genesius, regum**: Genesius, Josephus, [Reges] Iosephi Genesii regum libri quattuor / rec. A Lesmueller-Werner et H. Thurn. Berolini, Novi Eborachi [Berlin, New York]: de Gruyter, 1978
- **Hamartolus, Chronicon**: Monachus, Georgius Hamartolus. Chronicon, P.G.M., Tome CX, Paris, 1863, Col. 41-1286.
- **Ignatius Nicephori Diaconus**: Ignatius Diaconus,Vita Nicephori Patr., P.G.M., Tome 117, Paris 1861, cols. 1163 – 1174.
- **Leo Grammaticus, Chronographia**: Leo Grammaticus. Chronographia (813-849), P.G.M., Tome CVIII, Paris, 1863, Cols. 1037-1164.
- **Manasses, Compendium**: Manasses, Constantine, Compendium Chronicum, P. G. M. , Tome CXXVII, Paris, 1863, Cols. 215-472
- **Nicetae Paphlagonis, ignatii** : Nicetae Paphlagonis, Vita ignatii Patr., P.G.M., 105, Paris 1862, cols, 487-574.
- **Photius, Bibliotheca** : Photius, Patr, Bibliotheca , P. G. M., Tome 103, Paris, 1900, cols. 1-280, Tome 104, cols 355 - 1524
- **Pontani, Praefatio** : Jacobi Pontani, Praefatio, in Theophylactae Simocattae, ed. Bekker, *C.S.H.B.*, Bonn, 1834
- **Scylitzes, Historiaroum**: Scylitzes, Ioannes, Synopsis Historiaroum, new edition, I. Thurn, Berlin, 1973
- **Sergius, Responsio** : Sergius, Patr, Responsio Canonica, (Leunchavius), P. G. M. Tome 119, Paris, 1864 – 1881, Cols 741 – 744.
- **Skylitzes, Constantinople**: Skylitzes, Jean, Empereurs de Constantinople, Texte traduit par Bernard Flusin et annoté par Jean-Claude Cheynet, Editions P. Lethielleux, Paris, 2003

- **Symeon, Chronographia**: Symeon Magister, (Logothete), Chronographia, P. G. M., Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 663-822
- **Theodori Studitae, Vita**: Theodori Studitae, Vita, P. G. M., Tome 99, Paris 1860 – 1903, Cols 9 - 1824
- **Theophanes Continuatus, Historia**: Theophanes Continuatus, Historia, P. G. M. ,Tome CIX, Paris, 1863, Cols. 1-517.
- **Zonaras, Annalium**: Zonaras, Ioannes Annalium, P.G.M., Tome CXXXIV-CXXXV, Paris, 1864.

ثانيا : المراجع الأجنبية :

- **Barišić, Génésios et le Cont** :Barišić, F., "Génésios et le continuateur de Théophane," *B*, Tome XXVIII (1958) pp. 117 – 133.
- **Barišić, Les Sources**: Barišić, F., "Les sources de Génésios et du Contiuateur de Theophane pour l'histoire du règne de Michel II (820-829),"dans *B*, Tome XXXI (1961) pp. 257 – 271.
- **Barker, Social**: Barker, Ernest, Social and Political Thought in Byzantium, Oxford, 1952
- **Brehier, La Marine** : Bréhier, Louis, "La Marine de Byzance du VIII au XI Siecles," dans *B*, Tome XIX (1949), pp. 1-16.
- **Brooks, The Arab** : Brooks, "The Arab Occupation of Crete," in *E.H.R.*, vol 28, 1913
- **Brubaker and Haldon, Byzantium** :Brubaker, L. and Haldon, J., Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): The Sources, An Annotated Survey (Aldershot 2003)
- **Bury, J. B., The Identity** : Bury, J. B., "The Identity of Thomas the Slavonian," in *BZ* , 1 (1892).
- **Bury, J. B., The Imperial** : Bury, J. B., The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a revised text of the Kletorologion of Philotheos, London, 1911
- **Bury, J. B., E. R. E.** : Bury, J. B., A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, 802-867 A. D., London, 1912
- **B** : Byzantion
- **BZ:** Byzantinische *Zeitschrift*
- **Charanis, P., The Monk** : Charanis, P., "The Monk as an Element of Byzantine Society," in *D. O. P.*, 25(1971).
- **Delehaye, H., La Vie** : Delehaye, H., "La vie du sainte Theotiste," dans *B*, tome I (1924).
- **E. H. R.** : English Historical Review

- **Grégoire, H., Inscription** : Grégoire, H., "Inscription Historian Byzantium," dans *B.*, vol V, 1929-1930, pp. 235 - 246
- **Grégoire, H., La Vie** : Grégoire, H. "La vie du saint Blaised'Amorium," dans *B.*, V(1930), pp. 391 - 414
- **Grégoire, H., Etudes** : Grégoire, H., "Études sur le IX siécle," dans *B.*, tome VIII (1933).
- **Grégoire, H., Manuel**: Grégoire, H., "Manuel et Theophobe," dans *B.*, Tome IX (1934), pp. 183 - 204
- **Haldon, Byzantium**: Haldon, John, Byzantium in the Iconoclastic Era (ca 68 – 850): The Sources, Birmingham, 2001
- **Hayter, Karlin, Vita**: Hayter, Karlin, "Vita Euthymii," dans *BZ*. XXV (1955).
- **Hirsch, F. Byzantinische**: Hirsch, F. Byzantinische Studien, Leipzig. 1876
- **Hunger, The Classical Trad** : Hunger, Herbert, The Classical Tradition in Byzantine Literature: The Importance of Rhetoric, Centre for Byzantine Studies, Birmingham, 1981
- **Jenkins, The Classical Background** : Jenkins, R., "The Classical Background of the Scriptores Post Theophanem,"in *DOP*, 8 (1954);
- **Jorga, Medaillons**: Jorga, Medaillons, "D'hist. Litt. Byzantine," dans *B.*, tome II (1925).
- **Kazdan, Deux Chroniques**: Każdan, A. P., Deux Chroniques Byz. Du Xe Siecle, Moscou, 1950
- **Krumbacher, K., Geschichte**: Krumbacher, K., Geschichte der byzantinischen litteratur, 2, Aufgabe Munchen, 1897
- **Lemerle, Essais** : Lemerle, Paul, Essais sur le monde byzantin, "La revote de Thomas le Slave" Variorum, 1980
- **Miller, D. A., The Logothete**: Miller, D. A., "The Logothete of the Drome in the Middle Byzantine Period," dans *B.*, tome XXXVI (1966/7)
- **Moravesik, Byzantionturcica**: Moravesik, Byzantionturcica, I, Berlin, 1958, 2 vols
- **Ostrogorsky, G., History**: Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, Eng. Trans., J. Hussey (Oxford, 1968)
- **P. G. M.** : Patrologia Graeca ed. Migne
- **Pontani, Praefatio** : Jacobi Pontani, Praefatio, in Theophylactae Simocattae, ed. Bekker, *C.S.H.B.*, Bonn, 1834
- **Toynbee, Constantine Porph**: Toynbee, A., Constantine Porphyrogenitus and his World (London, 1973)

- **Treadgold, Byz Rev** : Treadgold, W., The Byzantine Revival, 780-842 (Stanford CA 1988)
- **Vasiliev, History** : Vasiliev, A. A., History of the Byzantine Empire 324-1453, 2 volumes, Volume 1, The University of Wisconsin Press, 1952
- **Vasiliev, Byzance et les Arabes** : Vasiliev, A. A., Byzance et les Arabs, la dynastie d'Amorium, 820-867, ed. francaise par Henry Grégoire, Bruxelles, 1935
- **Vasiliev, A. A., Byzance Macodonienne** : Vasiliev, A. A., Byzance et les Arabs, la dynastie Macodonienne, 867-959, .ed francaise par M. Canar, Bruxelles, 1968
- **The Oxford Dictionary : The Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford University Press, 1991, 3 volumes**

ثالثاً : المراجع العربية والمعربة :

- أسد رستم، **كنيسة** : أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، ج ٢، بيروت، ١٤٥٣ م .
- **طارق منصور، الجيش** : طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣ م .
- **رانسيمان، الحضارة البيزنطية** : ستيفن رانسيمان، الحضـــارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، مشروع الألف كتاب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١.
- **فايز نجيب، المسلمون والصليبيون** : فايز نجيب اسكندر، المسلمون والصليبيون في النصف الأول من القرن السابع الهجرى / النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، الإسكندرية، ١٩٩٩ م.
- **محمد الشيخ، أوروبا العصور الوسطى** : محمد محمد مرسى الشيخ، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، الإسكندرية، ١٩٩٨، مطبعة الجمهورية.
- **هنرى عبودى، معجم الحضارات**: هنرى عبودى، معجم الحضارات السامية، طرابلس، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١ .
- **وديع فتحى، العلاقات** : وديع فتحى عبد الله، العلاقات بين الدولة البيزنطية والخلافة العباسية في عهد الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩ - ٨٤٢ م / ٢١٤ - ٢٢٨ هـ)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، يناير ١٩٨٢ م.

- وسام فرج، دراسات: وسام عبد العزيز فرج، دراسات في التاريخ الاجتماعى والاقتصادى في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .
- فازيليف، العـرب والروم: فازيليف، العرب والـروم، ترجمة الدكتـور محمد عبد الهادى شعيرة، مراجعة فؤاد حسنين على، دار الفكر العربى، بدون تاريخ .

ورقة بن نوفل بين النصرانية والإسلام

د. ياسر أحمد نـور
كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر

تعاظم الجدل في الآونة الأخيرة بشأن شخصية ورقة بن نوفل، حتى غلب عليه طابع الخطاب السجالي فحاد به عن الموضوعيه . وتمحور هذا الجدل حول قضية صلة ورقة بالرسول ﷺ، حيث ادعت آراء بتواجد علاقة دينية معرفية جمعت بينهما، لعب فيها ورقة دور الأستاذ ومثّل فيها النبي محمد ﷺ دور التلميذ الذي تلقى عن أستاذه أصول عقيدة الإسلام وشريعته. وآراء أخرى نفت هذه العلاقة كلية وعدتها افتراءات لا أصل لها.

ونظرا لخطورة وأهمية ما يثار حول ورقة من قضايا ، كان لابد من دراسة تطمح في بيان الأبعاد الحقيقية لهذه الشخصية وإزالة ما يتعلق بها من شبهات. وقبل ولوج هذا الموضوع بدا من المستحسن تقرير ثلاث حقائق هامة خلصنا إليها بعد فحص المادة التاريخية المجموعة من بطون المظان والمصادر وهي:

أولا : استئثار المصادر العربية الإسلامية دون المصادر المسيحية بالمادة التاريخية المتعلقة بهذه الشخصية، فالأخيرة لا ذكرَ فيها مطلقا لورقة بن نوفل ، بدليل أن الدارسين المسيحيين – فضلا عن المستشرقين – الذين تعرضوا لهذه الشخصية ، كان مرجعيتهم في دراستها المصادر العربية الإسلامية وليست المسيحية(١) .

---

١ يرى أبو موسى الحريري – ويوافقه عزت أندراوس – أن تاريخ القس ورقة بن نوفل وفرع عبد العزى أهمله أصحاب السير المحمدية ، ولا بد أن هذا الإهمال مقصود وذلك بسبب اعتناقهم النصرانية.. والحقيقة أن القول بأن ثمة مؤامرة نسج خيوطها المؤرخون المسلمون وكتّاب سيرة الرسول ﷺ بقصد التعتيم على شخصية ورقة وفرع عائلة عبد العزى لاعتناقهم النصرانية، ادعاء لا دليل عليه، وإذا كان مناط الاستدلال على ذلك قلة المادة التاريخية، فللمؤرخين المسلمين عذرهم في هذا الأمر وذلك للفاصل الزمني الكبير بينهم وبين هذه الحقبة، وهذا الإشكال لم يكن خاصا فقط بتاريخ ورقة وعائلته، بل سرى على تاريخ النبي ﷺ نفسه في هذه الفترة، حيث ما زلنا نجهل الكثير عن حياة الرسول قبل البعثة كطريقة تنشئته وفترة شبابه وحياته الخاصة مع السيدة خديجة (رضي الله عنها) وأبنائه ...الخ ، ويمكننا الوقوف على ذلك إذا ما قارنا حجم المادة التاريخية المتعلقة بحياة الرسول ﷺ في كتب السيرة قبل البعثة بما كتب عنها بعد البعثة إذ سيلحظ أن حياته بعد البعثة استحوذت على جل اهتمام المادة التاريخية على الرغم من أن ثلثي عمره قضاه قبل بعثته ، فهل يعد ذلك مؤامرة حاكها المؤرخون المسلمون ضد تاريخ النبي ﷺ ؟، والجدير بالذكر أن هذه الحقيقة وعاها وأقر بها غير واحد من

ثانيا : الندرة الشديدة للمادة المصدرية المتعلقة بحياة ورقة قبيل الإسلام ، الأمر الذي جعل منه شخصية ملغزة مبهمة الملامح في العديد من الجوانب .

ثالثا : تمحور جُل الروايات الخاصة بورقة بن نوفل حول موضوعين رئيسين: الأول، علاقة ورقة بالنصرانية؛ والثاني يتصل بعلاقته بالرسول ﷺ إبان إرهاصات نزول الوحي عليه بغار حراء .

وبناء على هذه المعطيات جاءت معالجة قضايا وإشكالات هذه الدراسة تحت عنوان " **ورقة بن نوفل بين النصرانية والإسلام** "

أولا: علاقة ورقة بن نوفل بالنصرانية

في هذا المقام سيُعنى ببيان الظروف والملابسات التي أفضت إلى اعتناق ورقة بن نوفل للنصرانية ، والتعرف عن ماهية المذهب الذي على أساسه جاء اعتناقه لها ، وكذا اللغة التي من خلالها اتصل ورقة بمعارف هذه الديانة ، هذا فضلا عن بيان حقيقة موقفه من التبشير بالنصرانية في مكة .

أما فيما يخص مسألة ملابسات اعتناق ورقة للنصرانية، فقد روى الطبراني[٢]عن سعيد بن زيد قال:" **خرج ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو يطلبان الدين حتى مرا بالشام فأما ورقة**

المستشرقين أبرزهم (ول ديورانت). أضف إلى ذلك أنه لم يثبت تاريخيا أن جميع فرع عبد العزى اعتنق النصرانية ، اللهم إلا ورقة بن نوفل الذي اعتنقها في ظروف وملابسات خاصة بيناها في المتن ، وكذا عثمان بن الحويرث كما ذكر ذلك اليعقوبي. ومن ناحية أخرى لماذا لا يلقي أندراوس باللائمة على المصادر المسيحية لإغفالها شخصية بهذا الثقل الديني في مكة مركز النصرانية في جزيرة العرب – حسب زعمه –، ألا يعد ذلك قصورا بل مؤامرة أكبر من مؤامرة المؤرخين المسلمين للتعتيم على تاريخ ورقة على افتراض أنها مؤامرة؟ انظر تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار صادر ، د.ت.)، ج١، ص٢٥٧. أبو موسى الحريري : قس ونبي http://www.servant13.net/qis/warqa1.htm . عزت أندراوس: النصرانية في الجزيرة العربية http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm . ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١)، ج١٣، ص ٢٢.

[2] أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (ط٢؛ الموصل : مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٤- ١٩٨٣)، ج١، ص١٥. وقد ذكر محمد بن عبد الواحد المقدسي أن أبا داود الطيالسي روى هذه الرواية في مسنده بإسناد حسن. أنظر المقدسي : الأحاديث المختارة ، تحقيق عبد الملك الدويش (ط١، مكتبة المكرمة:

فتنصر، وأما زيد فقيل له: إن الذي تطلب أمامك، فانطلق حتى أتى الموصل فإذا هو براهب، فقال : من أين أقبل صاحب الرحلة؟ قال: من بيت إبراهيم. قال: ما تطلب؟ قال: الدين، فعرض عليه النصرانية فأبى أن يقبل..."

غير أن ابن إسحاق[٣] أورد في هذا الشأن تفاصيل هامة ، حيث ذكر أن قريشا اجتمعت " يوما في عيد لهم عند صنم من أصنامهم... فخلص منهم أربعة نفر نجيا ثم قال بعضهم لبعض : تصادقوا وليكتم بعضكم على بعض ، قالوا : أجل، وهم : ورقة بن نوفل ، وعبيد الله بن جحش ، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، فقال بعضهم لبعض: تعلمون والله ما قومكم على شيء لقد أخطئوا دين أبيهم إبراهيم ، ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا يضر ولا ينفع ، يا قوم التمسوا لأنفسكم دينا، فإنكم والله ما أنتم على شيء ، فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم . فأما ورقة بن نوفل فاستحكم في النصرانية ، واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما من أهل الكتاب، وأما عبيد الله بن جحش فأقام على ما هو عليه من الالتباس حتى أسلم ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة ، ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان ، فلما قدمها تنصر وفارق الإسلام حتى هلك هناك نصرانيا ...وأما عثمان بن الحويرث فقدم على قيصر ملك الروم ، فتنصر وحسنت منزلته عنده . وأما زيد بن عمرو بن نفيل فتوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية ، وفارق دين قومه فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذبائح التي تذبح على الأوثان ، ونهى عن قتل الموءودة ، وقال : أعبد رب إبراهيم، وبادى قومه بعيب ما هم عليه ".

وفي ضوء قراءة النصين يتبين أن ورقة ورفاقه أدركوا حقيقة ما هم عليه من فساد الدين والمعتقد ، وأن ما مارسه أهل مكة من طقوس في العبادة تجافي الحنيفية التي جاء بها إبراهيم عليه السلام ، الأمر دفع بهم جميعا للبحث عن هذا الدين بعدما اندرست معالمه بفعل عمرو بن لحي[4] وبمن جاء بعده حتى انزوت بمرور الوقت عن حياة العرب .

مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠)، ج٣، ص٣٠٩؛ أبو داود الطيالسي: المسند (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ج١، ص٣٢.

[3] عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.) ج١، ص ٢٢٢- ٢٢٣.

[4] أخبر النبي ﷺ أن عمرا هو أول من بدل دين إسماعيل. انظر: محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا (ط٣؛ بيروت: دار ابن كثير ، ١٤٠٧- ١٩٨٧)، ج١، ص٤٠٦؛ محمد ابن عبد الله

وعلى هذا ساح ورقة بن نوفل ورفاقه في البلدان يلتمسون سبيلا يهتدون به إلي شريعة الحنيفية، ويبدو أن رحلة البحث كانت شاقة ومضنية بدليل أنها تجاوزت نطاق الجزيرة العربية إلى بلاد الشام والتي كانت نهاية المطاف حيث تحددت على إثرها مواقف الجميع . فأما ورقة فآل أمره إلى أن ارتضى النصرانية دينا ، ليس هذا فحسب بل تعمق في دراسة شريعتها ومعارفها حتى وصفه النص بكونه " استحكم في النصرانية ، واتبع الكتب من أهلها حتى علم علما من أهل الكتاب " .

وهنا ننفصل بورقة عن رفاقه لنتساءل بشأنه: لماذا فضّل ورقة النصرانية وارتضاها دينا من دون اليهودية[٥] على الرغم من اتصاله بها ؟ فقدر روى الطبري[٦] من طريق ابن إسحاق أن ورقة "...سمع من أهل التوراة...".

ويغلب على الظن أن السبب في ذلك يرجع إلى النزعة الشعوبية العنصرية التي أحاطت بالعقيدة اليهودية بفعل توجيه التوراة[٧]. حتى أن باحثا يهوديا أكد أنه محظور على اليهود نشر الديانة اليهودية بين غير اليهود[٨]. وأمر كهذا ربما مثّل عامل نفور لورقة فحال بينه وبين اعتناقه لها ، وعلى هذا كانت النصرانية بالنسبة له " أقرب من دين اليهود..." كما يقول ابن كثير[٩].

الحاكم : المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١١-١٩٩٠)، ج٤، ص٦٤٧؛ سيرة ابن هشام، ج١، ص٢٠٢.

٥ يزعم أندراوس : أن ورقة كان على دين موسى في مبدأ الأمر ، ثم صار على دين عيسى، وأحال هذه المعلومة إلى السيرة النبوية لابن هشام ، وبعد البحث عن النص في سيرة ابن هشام لم نجد له أثرا ، مما يعني أنها من اختلاق الكاتب. انظر: النصرانية .
http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

6 تاريخ الرسل والملوك، (ط١؛ بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٧)، ج١، ص ٥٣٣.

7 اعتبرت التوراة الشخصية اليهودية هي المصطفاة لدى الله حيث فضلها على العالمين ، فجاء فيها " وقد اختارك الرب لكي تكون له شعبا خالصا فوق جميع الشعوب التي على وجه الأرض " سفر التثنية / إصحاح ١٤.

8 إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهودية في الجاهلية وصدر الإسلام (ط٢؛ القاهرة : لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٢٧)، ص٧٢.

٩ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (ط١؛ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨-١٩٨٨) ج١، ص٢٩.

ولعل مقتضى المقام يدعونا قبل الانتقال إلى نقطة أخرى أن نناقش ما رآه ا.د. حسين مؤنس(١٠)، حيث شكك في نصرانية ورقة مدعيا أن خديجة (رضى الله عنها) اتجهت إلى ورقة دون سواه لكونها تعرف أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا . وقد تبنى هذا الرأي باحث أخر وكان مناط استدلاله أن ورقة لو كان نصرانيا لما بشَّر النبي ﷺ بالرسالة ، لأن المعتقد في المسيحية يقوم على انتهاء دور النبوة في التاريخ الديني للبشرية بتجسد الله في ذات المسيح(١١) .

والحقيقة إن كلا الرأيين فيه نظر ، لكونهما يخالفا صراحة الحقيقة التاريخية التي تقرر بأن ورقة بن نوفل كان على النصرانية حين التقى به النبي ﷺ . أما الاستدلال بعقيدة التجسد للتشكيك في نصرانية ورقة ، فقد يكون قرينة مقبولة لو أن ورقة كان معتنقا للنصرانية على اعتقاد التثليث ، ولكن الدارسة ستثبت خلاف ذلك فيما يلي ، وعلى هذا فهو استدلال لا يصلح لإثبات هذا الزعم .

والآن ننتقل إلى القضية الثانية التي تتعلق بكيفية اتصال ورقة معرفيا بالنصرانية. فمما يبدو من النصوص أن اتصال ورقة بالنصرانية ومعارفها تسنى له من خلال لغة أخرى غير العربية(١٢) ، غير أن هذا الاستنتاج يحكم بأن تعلُّم ورقة بن نوفل لهذه اللغة أتى كمرحلة تالية بعد اتصاله بالرهبان ورجال الدين المسيحي ببلاد الشام ، حيث من المفترض أنه عن طريقهم اعتنق النصرانية ، ومن خلالهم أيضا تعلَّم هذه اللغة – غير العربية – التي سنحاول الكشف عن ماهيتها فيما يلي . ومن المرجح أن هذه اللغة هي التي دونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته والتي كان يترجم منها بمكة إلى العربية سواء كتابة أو قراءة .

ولكن إذا ما أُعمل النظر في النصوص سيُلاحظ اضطرابها بشأن تحديد ماهية هذه اللغة، حيث جاءت غالب العبارات فيها على النحو التالي– أو ما شابه – " وكان يكتب الكتاب

---

10 دراسات في السيرة النبوية، (ط٢ ؛ القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)، ص ١٠٥.

11 لخضر الشايب : نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، (ط١؛ الرياض : مكتبة العبيكان، ١٤٢٢، ٢٠٠٢) ص٤٤٧- ٤٤٨.

12 وأورد ابن إسحاق من رواية يونس بن بكير عنه : أن الإنجيل لم يكن المصدر الوحيد الذي درس من خلاله النصرانية ، بل اجتهد في جمع المصنفات المتعلقة بمعارف وآداب هذه الديانة وتعمق في دراستها، ولعل هذا ما يبدو من وصف نص ابن إسحاق " وحصل الكتب وعلم علما كثيرا ". الذهبي : سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي، (ط٩ ؛ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣)، ج١، ص١٢٧.

العربي، ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب "[١٣] ، " **وكان رجلا تنصر يقرأ الإنجيل بالعربية** "[١٤]. لكن رواية البخاري[١٥]جاءت بزيادة أخرى مغايرة حيث تشير إلى أن ورقة كان يترجم عن نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته إلى العبرانية ، وفيها يقول " **وكان يكتب الكتاب العبراني ، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب** ".

إذن هناك اتجاهان للنصوص في هذه المسألة، الأول : ذهب إلى أن ورقة كان يترجم من لغة غير عربية إلى العربية ، أما الاتجاه الثاني فيشير إلى أن ورقة كان يترجم من تلك اللغة غير العربية إلى العبرانية وليست العربية. وإذا ما سلمنا جدلا بصحة الاتجاهين فهذا يعني أن ورقة أجاد معرفة لغتين أجنبيتين بجانب العربية وهما: العبرانية ، ولغة أخرى مجهولة لم تكشف عنها النصوص وهي التي دُونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته ، وهو أمر يصعب قبوله .

وعلى هذا فهناك اضطراب ظاهر في الروايات بشأن هذه المسألة. وقد فطن النووي[١٦] إلى هذا الاضطراب فقام بإجراء توفيقي للجمع بين كلا الاتجاهين فقال :" **وكلاهما صحيح ؛ وحاصلهما أنه تمكن من معرفة دين النصارى بحيث إنه صار يتصرف في الإنجيل، فيكتب أي موضع شاء منه بالعبرانية إن شاء وبالعربية إن شاء** " .

لكن هذا الإجراء التوفيقي الذي اضطلع به النووي لم يستوعب هذا الاضطراب الحاصل في الروايات ، بل لا يصمد أمام قرينة هامة ؛ وهي أن جميع هذه النصوص خرجت عن مصدر واحد وهو السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وذلك في مقام حديثها عن إرهاصات نزول الوحي على النبي ﷺ ، وعلى هذا فمن غير المنطقي ذكرها أن ورقة كتب عن الإنجيل بالعبرانية ، ثم تروي مرة أخرى أنه كتب عنه بالعربية . ولمّا كانت السيدة عائشة (رضي الله

---

[13] صحيح البخاري، ج١ ، ص ٢١٨ ؛ مسلم بن حجاج القشيري : صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ب.ت) ج١ ، ص١٤١ .

[14] صحيح البخاري، ج٣، ص ١٢٤١؛ مسند أحمد، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)، ج٥ ، ص ٢٢٣ ؛ أحمد ابن الحسن البيهقي: السنن الكبرى، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز ، ١٤١٤/ ١٩٩٤)، ج٩ ، ص٥ .

[15] صحيح البخاري، ج١، ص٤.

[16] صحيح مسلم بشرح النووي، (ط ٢؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٣٩٢)، ج٢ ، ص٢٠٢.

عنها) لم تلق ورقة لكونها ولدت بعد المبعث بأربع سنوات أو خمس(١٧) ، أي بعد وفاته ، فهي إذن تتحدث عن فترة لم تدركها ، وربما اختلط الأمر عليها فنتج عن روايتها هذا الاضطراب(١٨) ، وإن كان المرجح أن يكون هذا الاختلاف بدر نتيجة تصحيف صدر عن أحد الرواة الذين نقلوا هذه الرواية عنها ، فأورد لفظ " **العبراني** " أو " **العبرانية** " مصحفا عن كلمة " **العربي** " أو " **العربية** ".

وبناء على ذلك يترجح الاتجاه الثاني للروايات والذي ذهب إلى أن ورقة كان ينقل من الإنجيل إلى العربية ، وذلك لجملة أسباب منها :

أولا : أن هذا الاتجاه هو الذي أقرته غالب الروايات التي عرضت لها المصادر .

ثانيا : إن قيام ورقة بالترجمة إلى العربية أمر له ما يبرره ، على اعتبار أن العربية – وليست العبرية – هي أصل لسانه وثقافته ، ومن ثم فعندما يترجم من الإنجيل إلى العربية طلبا للمعرفة فهو أمر يتماشى ومنطق العقل ، على عكس الترجمة إلى العبرية .

ثالثا : لم يكن هناك دافع يدعو ورقة لأن يضطلع بالترجمة من الإنجيل إلى العبرية، حيث لم يكن يتواجد بمكة جالية يهودية يمكن أن يهتم ورقة بالترجمة لها بالعبرية من الإنجيل الذي كان بحوزته. ناهيك عن أن النصوص لم تشر إلى أن ورقة بشر بالنصرانية في مكة، أو صدرت عنه محاولات في هذا الشأن(١٩)، وهو ما يعني أن علاقته بالنصرانية لم تتعد حدود نفسه ، وأن اطلاعه على معارفها كان لأجل التثقيف الذاتي ليس أكثر .

---

17 أحمد بن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة، (ط ؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٣٢٨)، ج٤ ، ص ٣٥٩.

18 نستبعد صدور هذا الاختلاف عن السيدة عائشة(رضي الله عنها) لما هو مشهور عنها الاحتراز والتثبت في قبول رواية الحديث . ولمزيد من التفاصيل في هذا الشأن انظر بدر الدين الزركشي : الإصابة فيما استدركته السيدة عائشة (رضي الله عنها) على الصحابة ، تحقيق : سعيد الأفغاني، (ط٣ ؛ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨٠/١٤٠٠).

١٩ وهذا ينفي ما ذكره البعض من أن ورقة كان رئيسا لأسقفية مكة ، حيث لا يوجد نص تاريخي واحد أشار إلى تواجد أسقفية بمكة كان على رأسها ورقة ، أو أن ورقة بشر بالنصرانية في مكة ، ولو كان اضطلع بمحاولة لدعوة قريش لهذا المذهب في النصرانية لجوبه بحرب ضروس من قبل قريش ، بل سيلقى نفس المصير الذي لاقاه من قبله زيد بن عمرو بن نفيل . كما أن هذا الزعم يتهاوى أمام الدراسة المستفيضة التي أجراها هنري

إذن فصفوة القول فيما سبق أن النصوص التي ذهبت إلى أن ورقة كان يترجم كتابة وقراءة عن الإنجيل بالعربية هي الأرجح والأصح ، أما ما عداها من نصوص ففيها نظر كما تبين .

وتجدر الإشارة إلى أن ما سبق لا ينفي مطلقا معرفة ورقة بن نوفل للعبرية حيث إن ثمة شاهدين يرجحان معرفته بها ، الأول ما ورد في حديث عائشة (رضي الله عنها) السابق من حوار بين ورقة والنبي ﷺ حيث قال له عندما أخبره النبي ﷺ بما حدث في الغار :"**هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع** " ، والمتأمل في هذه العبارة سيلحظ أنها تشي بأطلاع ورقة على التوراة ، لأن اهتمام الأناجيل منصب بالدرجة الأولى على أحاديث ومواعظ السيد المسيح، ولا ذكر فيها لأحوال موسى عليه السلام وأخبار أنبياء بني إسرائيل حيث إن محلها العهد القديم (التوراة) كما هو معلوم .

أما الشاهد الثاني فأورده الطبري[٢٠] من طريق ابن إسحاق حيث قال: "**وكان ورقة قد تنصر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل** " ، وهذه إشارة واضحة إلى أن ورقة كان على اتصال بالتوراة . وهو ما يرجح أنه كان على دراية بالعبرانية.

ولعل سائلا يتساءل عن سبب تعلم ورقة للعبرية على الرغم من كونه لم يعتنق اليهودية؟ ربما يرجع السبب في ذلك إلى أن ورقة في مرحلة بحثه عن الحنيفية – قبل أن يرتضي النصرانية دينا – اضطلع بمحاولات للتعرّف على اليهودية فتعلّم العبرية ليتسنى له البحث فيها .

يبقى في هذا الصدد تحديد نوعية اللغة التي كُتب بها إنجيل ورقة ، والتي أتقنها ليحصل له في النهاية ترجمتها إلى العربية قراءة وكتابة...في الواقع تجمع النصوص على أن الشام كانت الموطن الذي اعتنق فيه ورقة النصرانية واتصل من خلاله بمعارفها. والثابت تاريخيا أن السريانية المشتقة عن الآرامية كانت هي اللغة المنتشرة بين الشعب المسيحي في سوريا وبلاد

لامنس عن جذور المسيحية بمكة، حيث أثبت من خلالها أن جل من اعتنقها كانوا من الأجانب ما عدا حالات نادرة من أهل مكة. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١، ص ١٢٦ ؛ عزت أندراوس : النصرانية . http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

H .Lammens *Étude sur régne du calife Omayade Moawia Ier* . *Mélanges de la faculté de Beyrouth*, pp. 1- 108.

[20] تاريخ الطبري، ج١ ، ص ٥٣٣.

ما بين النهرين وخاصة " الرها " التي اعتبرت مركزا لهذه اللغة وآدابها (٢١)، وعلى هذا يرجح أن السريانية كانت هي اللغة الأجنبية التي تعلمها وأتقنها ورقة ببلاد الشام، وبها تعمق في دراسة النصرانية، كما يرجح أيضا أن تكون السريانية هي اللغة التي دونت بها نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته وترجم عنها إلى العربية وليست العبرية(٢٢).

ننتقل بعد ذلك إلى بيان قضية أخرى، وتتعلق بماهية العقيدة أو نوعية المذهب الذي من خلاله اعتنق ورقة بن نوفل النصرانية. فهل اعتنقها على اعتقاد التثليث ؟ أم على الاعتقاد القائل ببشرية المسيح ؟

في واقع الأمر يصعب التسليم بصحة فرضية أن اعتناق ورقة للنصرانية كان مؤسسا على اعتقاد التثليث، بل نطمئن إلى استبعاد هذه الفرضية بالكلية ، لأن ورقة كما تبين – في ضوء رواية ابن إسحاق والطيالسي– خرج من مكة وهو تسيطر عليه عقيدة الرفض المطلق لصور التعددية لذات الله ، بعدما لفظت فطرته مظاهر الشرك التي أحاطت بدين إبراهيم بجزيرة العرب، وكان هذا هو الدافع لخروجه باحثا في البلاد عن شريعة هذا الدين . إذن فمن المستبعد أن يتقبل النصرانية في صورتها القائمة على التثليث . ومما يؤكد ذلك أبيات الرثاء التي نعي فيها ورقة بن نوفل زيد بن عمرو بن نفيل لما وافته المنية ، فقال :

" رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما ... تجنبت تنورا من النار حاميا
بدينك ربا ليس رب كمثله ... وتركك أوثان الطواغي كما هيا
وإدراكك الدين الذي قد طلبته ... ولم تك عن توحيد ربك ساهيا
فأصبحت في دار كريم مقامها ... تعلل فيها بالكرامة لاهيا
تلاقي خليل الله فيها ولم تكن ... من الناس جبارا إلى النار هاويا
وقد تدرك الإنسان رحمة ربه ... ولو كان تحت الأرض سبعين واديا

---

21 ديلاسي أوليري : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مراجعة زكي علي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢) ص١٠؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد : منشورات الشريف الرضي ، د.ت) ج٦ ، ص٦٢٧.

22 يذكر أوليري أن العبرية كان تواجدها محدودا ببلاد الشام في ذلك الحين إذا ما قورنت بالسريانية ، حيث كانت منتشرة على نطاق ضيق في بعض المدن الشاطئية ببلاد الشام ، وكانت أقرب إلى الفينيقية . انظر : علوم اليونان ، ص١٠.

أقــول إذا صليت في كــل بيعة   تباركت قد أكثرت باسمك داعيا " (٢٣)

وورد في هذا الشأن أيضا عن جابر بن عبد الله أن بعض الصحابة قالوا :" **يا رســول الله: أرأيت ورقة كان يستقبل القبلة ويقول: إلهي إله زيد، وديني دين زيد...**"(٢٤)

وقد يقول قائل إن هذه العبارات المفعمة بالتوحيد تدل على أن ورقة ربما غير موقفه من النصرانية فعاد حنيفيا كما بدأ . ويُرَد على ذلك بأن مقصود ورقة من هذا القول هو أن عقيدته في التوحيد كعقيدة زيد بن عمرو بن نفيل حيث نبذ كل صور الشرك والتعدد لذات الله، وهــذا ليس معناه أنه ارتد عن النصرانية أو راجع موقفه منها ، بل ظل مقيما عليها بدليل قولــه: " **أقول إذا صليت في كل بيعة...**"

إذن فالشاهد مما سبق أن عقيدة ورقة في النصرانية لم تكن لتقر إلوهيــة المــسيح أو تقبلها على النحو الذي ذهبت إليه عقيدة الملكانيين أو اليعاقبة، وبهذا يــصدق حــدس الحــافظ العراقي في :"...**أنه لم يكن متمسكا بالمبدل من النصرانية ، بل الصحيح منهــا الــذي هــو الحق...**"(٢٥)

وقد حاول البعض(٢٦) حسب هذه المعطيات أن ينسب عقيدة ورقة بن نوفل في المسيحية إلى المذهب الإبيوني، استنادا إلى أن الإبيونيين هم فئة من اليهود المتنصرين الذي لا يعترفون بإلهيته ولا ببنوته لله تعالى، بل يقولون بأنه رجل كسائر الرجال جاءه الوحي بعــد معموديتــه على يد يوحنا المعمدان. غير أن أحد الدارسين(٢٧) كفانا مؤنة البحث في هذه المــسألة، حيــث خلص إلى عدم توافر أي معلومات دقيقة عن هذه الطائفة، كما لا يُعرف أي شيء عن إنجيلها سوى مقاطع غاية في القصر نقلها بعض آباء الكنيسة المعادين لهم أصلا. هذا فضلا عن عدم وجود دليل يشير إلى استمرار تواجدهم في بلاد الشام حتى زمن ورقة.

---

23 ابن هشام : السيرة، ج١ ، ص٢٣٢؛ الأصبهاني، دلائل النبوة، تحقيق: محمــد الحــداد (ط١؛ الريــاض: دار طيبة ، ١٤٠٩) ج١ ، ص٨١.

24 الشيباني: الأحاد والمثاني، تحقيق: جاسم الجوابرة (ط١؛ الرياض : دار الرايــة ، ١٤١١، ١٩٩١) ج١، ص ٤٢٧.

25 عبد الرؤف المناوي : فيض القدير، (ط١؛ مصر : المكتبة التجارية ، ب.ت) ج٦ ، ص ٤٠١.

26 أبو موسى الحريري: قس ونبي http://www.servant13.net/qis/warqa3.htm، عزت أندراوس: محمد والعقيدة الإبيونية http://www.coptichistory.org/new_page_347.htm

27 زياد منى : الإبيونيون وورقة بن نوفل، (بيروت : دار قدمس للتوزيع والنشر ، ٢٠٠١)

والتساؤل الذي يطرح نفسه الآن: على أي مذهب إذن جاء اعتناق ورقة للنصرانية؟

يرجح بعد البحث والاستقصاء أن ورقة بن نوفل اعتنق النصرانية على المذهب النسطوري. ولعله يحسن قبل بيان ذلك أن نعرّف في إيجاز بعقيدة هذا المذهب، ثم نقدم الأدلة والقرائن الدالة على اتصال ورقة به إبان رحلته إلى بلاد الشام.

من الثابت تاريخيا أن المذهب النسطوري بدأ في الظهور عندما تولي الراهب الأنطاكي نسطور بطريركية كنيسة القسطنطينية عام ٤٢٨ م ، وقد بدأت الإرهاصات الفكرية لهذا المذهب في الظهور عندما أنكر أخوه الراهب أنسطاس في إحدى عظاته أمام العامة إمكان إطلاق لقب والدة الإله (Theotokos) على العذراء مريم ، ذاهبا إلى أنها لم تكن سوى أمّ لعيسى الإنسان . وعندما رُفعت شكوى إلى نسطور ليستنكر هذا القول ، جاء موقفه مخيبا للآمال حيث انبرى مؤيدا ومنافحا عن مقولة أنسطاس[28].

وقد أُثر عنه في هذا الشأن مجموعة مقولات أبرزها : أن مريم العذراء ولدت فقط الإنسان لأن المخلوق لا يلد الخالق ، ثم اتحد عيسى باللاهوت بعد ولادته وهو اتحاد مجازي منحه الله من خلاله المحبة ووهبه النعمة[29]. ومن مقولاته أيضا في هذا الصدد :" **لن أدعو أبداً طفلاً عمره شهرين أو ثلاثة الله** "[30]. وتتضح عقيدة نسطور في ذات المسيح في الرسالة الثانية التي أرسلها له الأب كيرلس لكي يثنيه عن معتقده فجاء فيها " ...**إن كنت تعتقد أنه نبي كموسى ، فما قَدِر موسى ولا أحد من الأنبياء أن يحمل خطايا العالم** "[31]. أما ساويرس بن المقفع[32] فأوضح عقيدة نسطور بشكل أكثر جلاء فقال :"**هذا نسطور قد شتّت البيعة ...إذ قال**

---

28 أوليري : علوم اليونان ، ص ٦٩.

29 زكي شنودة : تاريخ الأقباط، (القاهرة : جمعية التوفيق القبطي، ١٩٦٢)، ج١ ، ص١٥٩. انظر محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، (ط٣؛ القاهرة : دار الفكر العربي ، ذ.ت.)، ص ١٨٦– ١٨٨؛ أحمد شلبي: المسيحية (ط٣؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧) ص ١٦٠– ١٦١.

30 الأب جان كمبي: تاريخ الكنيسة ، ترجمة الأب أيوب زكي الفرنسسكاني وآخرون (بيروت : دار المشرق، د.ت) ج١ ص ١٢٧، الأنبا بيشوى: السجالات الكريستولوجية في القرنين الرابع والخامس-www.metroplit bishoy.org/files/Christology/ar.doc. وهذا المقولة نقلت عن كتاب " التاريخ الكنسي " للمؤرخ المسيحي سقراط والذي عاصر أحداث مجمع إفسوس .

31 ساويرس بن المقفع: تاريخ البطاركة ، تحقيق : الأنبا صموئيل (القاهرة : مطبعة النعام ، د.ت) ج١ ، ص ٦٠.

32 نفس المصدر، ج١، ص ٦١.

إن المسيح إنسان فقط ، وأنه نبي لا غير، وقد جاء إلى العالم أنبياء كثير ولم يُعبد أحد منهم..."

وبلا شك أفضت هذه الآراء إلى احتدام الجدل والعداء بين نسطور ومخالفيه لاسيما كيرلس بطريرك الإسكندرية الذي صعَّد المعارضة ضده، الأمر الذي أدى في النهاية إلى عقد مجمع في إفسوس عام ٤٣١ م، وصدر فيه قرار بطرد نسطور وحرمانه ، لكن الكثيرين من السريان لم يقبلوا قرارات هذا المجمع وانفصلوا عن الكنيسة الأرثوذكسية وعُرف هؤلاء المنشقون باسم " النساطرة "، وانبرت المدرسة المسيحية في " الرها " مركز السريانية إلى تعضيد ونصرة نسطور، وأضحت معقلا للمذهب النسطوري[٣٣]، بل أهم مركز ثقافي للنساطرة [٣٤]. وعلى هذا فالشام مثَّلت أحد أهم معاقل المذهب النسطوري ، ومنها انتقل هذا المذهب إلى الكثير من البلدان لاسيما في المشرق[٣٥] . أما ما يرجح علاقة ورقة بن نوفل بالمذهب النسطوري فيتمثل في جملة شواهد :

أولا : أن بلاد الشام – معقل النسطورية – كانت الموطن الذي انتهت إليه رحلة ورقة بن نوفل في البحث عن الحنيفية حتى استقر الحال به إلى اعتناق النصرانية ، كما جاء ذلك في رواية الطيالسي السابقة " **خرج ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو يطلبان الدين حتى مرا بالشام، فأما ورقة فتنصر..."**

ثانيا : استقرار عقيدة ورقة على التوحيد بعد اعتناقه للنصرانية[٣٦]، فالشام كما نوهنا كانت هي الموطن الذي اعتنق به ورقة النصرانية ، ولمَّا كانت النسطورية ببلاد الشام هي المذهب الذي تبنى الاعتقاد ببشرية المسيح ونبذ ألوهيته، فمن المرجح أن يكون هذا المذهب هو الذي ارتضاه ورقة للإيمان بالنصرانية .

ثالثا : عامل اللغة ؛ ترجح من قبل أن اللغة السريانية كانت هي اللغة التي أتقنها وتعلمها ورقة ليتسنى له من خلالها الاتصال بالنصرانية ، هذا فضلا عن كونها اللغة التي دونت بها

---

33 أوليري : علوم اليونان، ص ٦٩-٧١.

٣٤ جواد علي : المفصل، ج٦ ، ص٦٢٧.

35 انتقل المذهب النسطوري من الرها إلى نصيبين وسلوقية ، ثم انتشر في العراق لاسيما عرب الحيرة ، ثم تسرب إلى البحرين وعمان واليمامة. انظر كذلك جواد علي: المفصل، ج٦ ، ص٦٢٩.

٣٦ راجع تفصيل هذه المسألة ص ١١- ١٢.

أيضا نسخة الإنجيل التي كانت بحوزته(٣٧) ، ومعلوم أن السريان أصحاب هذه اللغة مثلوا قوام المذهب النسطوري في بلاد الشام قبل الإسلام .

إذن فالمستخلص من هذه القرائن أن ورقة بن نوفل اعتنق النصرانية على المذهب النسطوري المناهض لعقيدة التثليث وتأليه المسيح.

ثانيا : علاقة ورقة بن نوفل بالإسلام

نتحول بعد ذلك إلى القسم الثاني من الدراسة والذي يتمثل مطلبه في الكشف عن علاقة ورقة بن نوفل بالإسلام، وذلك من خلال معالجة ثلاث قضايا رئيسة:

الأولى : حقيقة علاقة ورقة بالنبي ﷺ قبل البعثة .

الثانية : تحديد التوقيت الزمني الذي توفي فيه ورقة بن نوفل .

الثالثة : التحقيق في مسألة إسلام ورقة وبيان أمر صحبته .

أما عن القضية الأولى والتي تبحث في علاقة ورقة بن نوفل بالنبي ﷺ قبل البعثة ، فتكمن أهميتها في كونها ستبين مدى مصداقية ما زعمه البعض من أن اتصال ورقة بالنبي ﷺ قد بدأ قبل بعثته لأجل إعداده بالمعارف المسيحية ليخلفه من بعده على أسقفية مكة(٣٨).

وواقع الأمر في هذا الشأن أنه لم يُعثر على نص واحد يثبت العلاقة بينهما على هذا النحو ، اللهم إلا إشارات في بعض النصوص ترشد إلى وجود مواقف طارئة جمعت بين ورقة والنبي ﷺ قبل البعثة.

أما عن الموقف الأول ، فرواه البلاذري (٣٩)من طريق أبي صالح أو عكرمة حيث روى " أن حليمة ظئر رسول الله ﷺ لما قدمت به من بلادها أضلته بأعلى مكة ، فوجده ورقة ابن نوفل ورجل آخر من قريش ، فأتيا عبد المطلب ، وقالا : هذا ابنك وجدناه متلددا بأعلى مكة .

---

٣٧ راجع ذلك ص ٩ - ١٠.

٣٨ أبو موسى الحريري: قس ونبي ttp://www.servant13.net/qis/warqa11.htm ، عزت أندراوس : النصرانية، http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

٣٩ أحمد بن يحي البلاذري : أنساب الأشراف ، تحقيق : محمد حميد الله (ط٣ ؛ القاهرة : دار المعارف ، د.ت)، ص٩٥ . وقد أورد بن إسحاق الرواية دون إسناد ، واكتفى فقط بقوله " وزعم الناس فيما يتحدثون " . انظر سيرة ابن هشام، ج١ ، ص١٦٧.

فسألناه من هو؟ فقال : أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب فأتيناك به ، ولهذا نزل قـول الله تبارك وتعالى (ووجدك ضالا فهدى). [٤٠]

بيد أن هذه الرواية لا تصلح لإثبات هذا اللقاء ، لكون مصدرها[٤١] هشام بن السـائب الكلبي وهو متروك الحديث[٤٢]. كما أنها من وجه آخر مرسلة لكونها موقوفة على عكرمـة أو أبي صالح فكلاهما لم يفصح عن المصدر الذي تلقيا عنه هذا الخبر. ناهيك عن أنه لم ينقل أحد من الثقات في كتب التفسير أن هذا الحادث كان من أسباب نزول قوله تعالى (ووجدك ضـالا فهدى) .

أما الموقف الثاني الذي جمع بين ورقة والنبي ﷺ فيتمثل في حفـل زواج النبـي مـن السيدة خديجة (رضي الله عنها) ، حيث كان من ضمن ما أورده الحلبي[٤٣] أن ورقة بن نوفـل خطب في الحضور بعد خطبة أبي طالب والتي أثنى فيها على النبي ﷺ وعمه ثم عقد القران . وقد عول بعض الدارسين[٤٤] على هذه الرواية في نسج أوهام وخيالات زعموا من خلالهـا أن ورقة عقد القران على الطريقة المسيحية باعتباره رئيسا لأسقفية مكة ، وليثبتوا كذلك من خلالها أن أهل مكة جميعا كانوا يدينون بالمسيحية .

إلا أنه تبين بعد فحص هذه الرواية أن صاحب السيرة الحلبية لم ينقلها بإسناد مقبـول ، هذا فضلا عن كونها لم تثبت في مصدر معتبر. أضف إلى ذلك أننا لو تأملنا نـص الروايـة سنلحظ أن ثمة اختلاف في تحديد شخص الوليّ الذي عقد قران السـيدة خديجـة (رضـي الله عنها)، فتارة تذكر أن والدها خويلد هو من اضطلع بذلك ، وتارة تحيل ذلك إلى عمها عمـرو

---

40 الضحى / آية ٧

٤١ نقل البلاذري الرواية بإسناده الآتي : حدثني عباس بن هشام عن أبيه عن جده عن أبي صـالح أو عكرمـة . أنساب الأشراف ص٩٥

٤٢ هو هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، قال عنه أحمد بن حنبل : ما ظننت أحدا يحدث عنه ، وقال الدارقطني وغيره : متروك الحديث، وقال ابن عساكر: رافضي. الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيـق علـى محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة ، د.ت.) ج٤ ، ص٣٠٤- ٣٠٥ .

43 انظر علي بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون (بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٠) ج١ ، ص٢٢٧.

٤٤ انظر أبو موسى الحريري : قـس ونبـي http://www.servant13.net/qis/warqa8.htm أنـدراوس : النصرانية ، http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

بن أسد. بل نقل الحلبي[45] عن بعض أهل السير أن الأخير هو المجمع عليه في هذا الأمر وليس غيره بما فيهم ورقة.

أما عن الموقف الثالث ، فيتعلق بإرهاصات نزول الوحي على النبي ﷺ في مكة ، والواقع أن جميع الروايات في هذا الشأن خرجت عن مصدر واحد وهو السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، أما عن مضمون الرواية فيُعتمد نص البخاري[46] والذي نقل فبه عن عائشة (رضي الله عنها) أن خديجة (رضي الله عنها) لمّا قص عليها النبي ﷺ ما جرى له بالغار:"... انطلقت به حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى وهو ابن عم خديجة ، وكان امرأ تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العربي ، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب ، وكان شيخا كبيرا قد عمي ، فقالت له خديجة : أي عم اسمع من ابن أخيك. قال ورقة : يا ابن أخي ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى فقال له ورقة : هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع ، يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ : مخرجي هم ؟ قال : نعم ، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ، ثم لم ينشب ورقة أن توفي ، وفتر الوحي " .

---

45 السيرة الحلبية، ج١ ، ص٢٢٤.

46 الجامع الصحيح، ج١، ص٤ ؛ ج٤ ،ص١٨٩٤؛ ج٦ ،ص٢٢٠ . انظر موضوع الرواية كذلك في صحيح مسلم ج١ ص ، البيهقي : السنن، ج٧ ، ص ٥١ ؛ ج٩ ، ص٥ ١٤١؛ صحيح ابن حبان ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط (ط٢ ؛ بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤/ ١٩٩٣) ج١، ص ٢١٨؛ الحاكم : المستدرك، ج٢ ، ص٢٠٢؛ ابن هشام : السيرة، ج١، ص ٢٣٣٧- ٢٣٨ ؛ أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي: الذرية الطاهرة، تحقيق: سعد المبارك حسن (ط١؛ الكويت : الدار السلفية ، ١٤٠٧) ج١ ، ص٣٤- ٣٥؛ أبو نعيم الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ، تحقيق: محمد حسن الشافعي (ط١ ؛ بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦) ج١، ص٢٢٤؛ أبو عوانة : المسند ، تحقيق : أيمن عارف الدمشقي (ط١؛ بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٨) ج١، ص١٠٣؛ ج٢، ص ١١١؛ الهيثمي : مجمع الزوائد (القاهرة – بيروت ، دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي، د.ت.) ج ٨، ص ٢٥٥؛ مصنف بن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩) ج٧، ص ٣٢٩؛ مسند أحمد، ج١، ص ٣١٢؛ ج٦، ص٢٢٣- ٢٣٢؛ إسحاق ابن راهويه : المسند، تحقيق: عبد الغفور البلوشي (ط١ ، المدينة المنورة ، مكتبة الإيمان ، ١٤١٢/ ١٩٩١) ج٢ ، ص٣١٦ ؛ الشيباني : الأحاد والمثاني، ج١، ص٤٢٨؛ ج٥ ، ص٣٨٦؛ المعجم الكبير للطبراني، ج٢٣، ص١٥. اللالكائي : اعتقاد أهل السنة ، تحقيق: أحمد سعد حمدان (الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٢)، ج٤ ، ص ٧٥٧؛ ابن مندة : الإيمان، تحقيق: علي الفقيهي (ط٢؛ بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦) ج٢ ص ٦٩٠، ٦٩٢، ٦٩٤.

وواقع الأمر أن هذا النص يثير قضية جد هامة ، وهي قضية اقتباس النبي ﷺ من ورقة بن نوفل أصول وشريعة الإسلام . ولنعرض أولا لآراء بعض الدارسين في هذا الشأن ثم نتبعها بالمناقشة.

يقول (مونجمري وات)[٤٧]:"... ومن الأسهل أن نفترض أن محمدا ﷺ كان على صلة متتابعة بورقة بن نوفل منذ فترة مبكرة سابقة على الوحي. والأفكار الإسلامية اللاحقة التي قد تكون اختلطت إلى حد كبير بأفكار ورقة ، كعلاقة الوحي الذي نزل على محمد ﷺ بالوحي الذي نزل على موسى وعيسى ". وثمة زعم آخر طرح القضية على أنها حقيقة مسلمة، فذهب إلى أن كلا من القس ممثلا في ورقة بن نوفل ، والنبي محمد ﷺ قد لعب دورا في صياغة هذا الدين (الإسلام) "...الأول أوحى وعلّم ودرّب وأرسى الدعائم . والثاني سمع وتعلم وشيد البنيان ، وفضل الأول على الثاني كفضل المربي على ربيبه . القس أستاذ علم فتى ذكي الفؤاد عرف اختياره ونجح ، والنبي تلميذ نجيب حفظ ما تعلم وأبدع . الأول نقل الكلمة الأعجمية إلى لسان عربي مبين ، والثاني بلغ كلمة الله العربية وتلاها على المؤمنين. كلاهما عمل لأجل الله ، ولأجل أن يكون للأميين رسول وكتاب . فكان للعرب إله يعبدون ورسول يتبعون وكتاب فيه يقرؤون "[٤٨].

وقبل مناقشة هذه الآراء ينبغي الإشارة إلى أن السابقين من فقهاء الإسلام لم يجدوا حرجا في مناقشة مسألة إمكانية تعبد النبي ﷺ قبل البعثة بشرائع من سبقه من الأنبياء ، حيث أبدوا بشأنها آراء عديدة[٤٩]، وإن استقر رأي الجمهور على أنه لا يجوز أن يجري على النبي

---

47 محمد في مكة، ترجمة، عبد الرحمن الشيخ (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٢)، ص١٢١.

48 أبو موسى الحريري، قس ونبي http://www.servant13.net/qis/index.htm

49 نقل ابن حجر أقوالهم في هذه المسألة الأصولية ، فذكر بعضهم انطلاقا من قوله تعالى : " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " فقيل أنه آدم وحكاه ابن برهان ، وقيل نوح وحكاه الأمدي ، وقيل إبراهيم وذهب إليه جماعة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) ، وقيل موسى ، وقيل عيسى ، وقيل كل شيء بلغه عن شرع نبي من الأنبياء وحجته (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده). غير أن ابن حجر رجح القول الثالث لما نقل عنه ﷺ ملازمته للحج والطواف ونحو ذلك مما بقي عندهم من شريعة إبراهيم . انظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، ب.ت) ج٨ ص ٧١٧ انظر كذلك ص ٢٩٥.

ﷺ مثل هذا الأمر، وافترضوا لو أن أمرا كهذا قد حدث لكشف عن طريق النقل، حيث لم يثبت ذلك بنص صريح معتمد(٥٠) .

أما عن الزعم بكون النبي ﷺ استقى أصول الإسلام من مصادر نصرانية فلم يكن وليد وقتنا الحاضر ، حيث إنها مقولة قديمة قدم هذه الرسالة ، فقد اتهمت قريش النبي ﷺ بأنه تلقى دينه عن بعض النصارى الموجودين بمكة ، وقد أكد القرآن نفسه ذلك في مقام تفنيده لهذا الزعم ، فيقول تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)(٥١). وحديثا طالعنا من يجدد القول بهذا الزعم أو أقرب ، حيث يرى البعض من المستشرقين أن شرعة النبي ﷺ ، ليست إلا مزيجا منتخبا من أدبيات ومعارف دينية استقاها بمحض اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها(٥٢) ، ثم قام بتطويعها لتلبي حاجات شعبه(٥٣) .

غير أن الذي جاء به (مونجمري وات) وأبو موسى الحريري خلافا للسابقين في هذا الصدد ، أنهما لم يعيدا طرح نفس الاستدلال الذي بنى عليه أهل مكة فريتهم التي دحضها القرآن في الآية السابقة ، ولكنهما أعادا طرح ذات الفكرة من خلال دليل جديد وهو اللسان العربي ، فإذا كان القرآن قد رد فرية قريش بأن من جلس إليهم النبي ﷺ في مكة لم يكونوا من أصحاب اللسان العربي بل من أصحاب اللسان الأعجمي ، فإن هذا الاحتجاج لم يعد مقبولا في نفي تلقي الرسول ﷺ أصول دينه عن أهل الكتاب ، حيث إن المصدر الذي تلقى عنه هذه المرة - حسب زعمهما - عربي وليس أعجميا ، والمتجسد تحديدا في ورقة بن نوفل الذي " نقل

---

50 نفس المصدر ج٨ ص ٧١٧

51 النحل / آية ١٠٣

52 انظر جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة: محمد يوسف وآخرين (ط٣؛ القاهرة : دار الكتب الحديثة ، د.ت)، ص١٢.

53 كارل بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي (ط٧؛ بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٧)، ص٦٨. هناك اتجاه آخر تبناه بلاشير حيث نزع فيه إلى القول بأن أصول الإسلام مستمدة من الأحناف الذين كانوا يقطنون مكة. ولكن من يتأمل أحوال الحنيفية بمكة وغيرها سيلحظ أن رؤيتهم كانت مضطربة وغير واضحة بشأن دين إبراهيم ، يؤكد ذلك دأبهم في الهجرة إلى البلدان بغرض التماس بعضا من شريعة هذا الدين الذي اندرست معالمه. R.Bachere, *Le probleme de Mahomot* (Paris, 1952), p. 36. ، راجع كذلك ص ٤- ٥.

كلمة الله الأعجمية إلى لسان عربي مبين "، ثم جاء دور تلميذه محمد ﷺ فـ" بلّغ كلمة الله العربية وتلاها على المؤمنين " .

إذن فلو سلمنا جدلا بصحة هذا الزعم ، فلم يعد من حائل يحول دون اتصال النبي محمد ﷺ بالمسيحية وشريعتها، إذ تهيأ له ﷺ هذا الأمر من خلال ورقة بن نوفل العربي وليس من قبل أصحاب اللسان الأعجمي .

والتساؤل المطروح الآن: ما مدى مصداقية هذا الزعم ؟

بعد استقصاء ما ورد في المظان والمصادر من مادة تاريخية تخص هذا الشأن ، لم يُعثر على إشارة واحدة تدل على أن ثمة اتصالا معرفيا من هذا النوع نشأ بين ورقة بن نوفل والنبي ﷺ قبل الإسلام ، ففي ضوء ما أتاحته هذه المصادر من نصوص يتسنى القول بأن ورقة لم يظهر بشكل جلي في حياة النبي ﷺ إلا مع بدايات نزول الوحي عليه حسبما بيَّنت رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وعلى هذا فالقول بوجود علاقة روحية أو معرفية مثّل فيها ورقة دور الأستاذ والنبي ﷺ دور التلميذ ، لا يستند إلى أصل تاريخي صحيح أو حتى ضعيف ، فكما تبين من قبل لم يثبت أن ورقة قام بأي محاولات للتبشير بالنصرانية في مكة. وعلى افتراض وجود علاقة بينهما على هذه الكيفية، أفلا يكون منطقيا أن تتنبه قريش لهذه العلاقة، بل لا تتوانى في أن تجعل ورقة على رأس النصارى الذين اتُهم بهم النبي ﷺ في كونه أخذ عنهم شريعة الإسلام حسب إشارة النص القرآني(٥٤)، حيث إن احتجاجهم بورقة سيكون أقوى من احتجاجهم بغيره من النصارى ذوي اللسان الأعجمي ، الأمر الذي يعني أن العلاقة بين ورقة والنبي ﷺ لم يكن لها وجود على هذه الكيفية المتخيلة ، ومن ثم فالزعم بوجودها لا يستند إلى برهان .

نتحول بعد ذلك إلى مناقشة القضية الثانية والمتعلقة بالتحديد التاريخي لوفاة ورقة بن نوفل ، وقد آثرنا مناقشتها قبل التعرض لقضية إسلامه وصحبته لاعتماد الثانية على نتائج

---

[54] ذكر القرطبي أسماء النصارى الذين كان يجلس إليهم النبيﷺ ليدعوهم للإسلام ، وادعت قريش بأن النبي ﷺ أخذ دينه عنهم ؛ فقيل أن اسمه يعيش عبد بني الحضرمي ، وقيل أبو ميسرة ، وقيل أوعابس غلام حويطب بن عبد العزى . ثم قال القرطبي :" والكل محتمل فإن النبي ربما جلس إليهم في روايات مختلفة ليعلمهم ما علمه الله". ويقول النحاس :" وهذه الأقوال ليست بمتناقضة ، لأنه يجوز أن يكونوا أومنوا إلى هؤلاء جميعا ، وزعموا أنهم يعلمّونه " . أنظر الجامع لأحكام القرآن (ط٢ ؛ دار الشعب ، ١٣٧٢)، ج١٠، ص١٧٧- ١٧٨.

الأولى. والحقيقة أن بعض المؤرخين خاضوا في هذه المسألة واختلفوا بشأنها ، وسبب الخلاف فيما يبدو ما وقع في السيرة النبوية لابن إسحاق(٥٥) عن عروة بن الزبير أن ورقة كان يمر ببلال والمشركون يعذبونه وهو يقول: أحد أحد فيقول : أحد والله يا بلال ، لئن قتلوك لاتخذت قبرك حنانا " .

فقد انتقد ابن القيم هذه الرواية استنادا لقول عائشة (رضي الله عنها) في رواية البخاري " ثم لم ينشب ورقة أن توفي " أي توفي إبان فتور الوحي على النبي ﷺ ، كما استند كذلك إلى قول ورقة " **وإن أدركني يومك حيا لأنصرنك نصرا مؤزرا** " حيث رأى أنه لو كان حيا عند ابتداء الدعوة لكان أول من استجاب وقام بنصر النبي ﷺ كقيام عمر وحمزة(٥٦).

كما انتقد كذلك الذهبي(٥٧) رواية ابن إسحاق عن عروة وذكر أنها منكرة وعلق عليها بقوله :"...وهذا مرسل ، وورقة لو أدرك هذا لعُد من الصحابة ، وإنما مات الرجل في فترة الوحي بعد النبوة ، وقبل الرسالة كما في الصحيح..." وقال الذهبي(٥٨) في موضع آخر :" هذا ولم يعش ورقة إلى ذلك الوقت ". ويقول ابن كثير(٥٩) في هذه المسألة :" قلت: قد استشكل بعضهم هذا من جهة أن ورقة توفي بعد البعثة في فترة الوحي، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول يا أيها المدثر، فكيف يمر ورقة ببلال وهو يعذب، وفيه نظر؟ "

غير أن ابن حجر(٦٠) لم يتماش مع هذا الاتجاه ، واختار اتجاها آخر عول فيه على التأويل والجمع بين رواية ابن إسحاق ورواية البخاري فذهب إلى أن "**ورقة إنما أراد بقوله: وإن أدركني يومك حيا أنصرنك اليوم الذي يخرجونك فيه، لأنه قال ذلك عنه عند قوله** " أو **مخرجي هم؟** " وتعذيب بلال كان بعد انتشار الدعوة، وبين ذلك وبين إخراج المسلمين من مكة إلى الحبشة ثم للمدينة مدة متطاولة " . وقد أكد هذا الرأي في (الإصابة) بقوله: " والجمع بين

---

55 سيرة ابن هشام، ج٢ ، ص١٥٩.

56 فتح الباري، ج٨ ، ص٧٢١ .

57 سير أعلام النبلاء، ج١، ص١٢٩.

58 نفس المصدر، ج١، ص٣٥٢.

59 البداية والنهاية، (بيروت مكتبة المعارف ، د.ت.)، ج٣، ص ٨٥.

60 الإصابة، ج٣، ص ٦٣٣- ٦٣٥ .

هذا – أي رواية ابن إسحاق – وبين حديث عائشة (رضي الله عنها) أن يحمل قولـــه:" ولـــم ينشب أن توفيْ ورقة قبل أن يشتهر الإسلام ويؤمر النبي ﷺ بالجهاد "(٦١) .

لكن ابن حجر(٦٢) يعود وينقل ما يفت في مصداقية هذا الجمع فيقول :" ولكن يعكر ذلك ما أخرجه محمد بن عائذ في المغازي من طريق عثمان بن عطاء الخرساني عن أبيـــه عـــن عكرمة عن ابن عباس في قصة ابتداء الوحي ، وفيها قصة خديجة (رضي الله عنها) مع ورقة بنحو حديث عائشة (رضي الله عنها) وفي آخرها " لئن كان هو ثم أظهر دعاءه وأنا حيّ لأبلين الله من نفسي في طاعة رسوله وحسن مؤازرته ، فمات ورقة على نصرانيته كذا قال ، لكـــن عثمان ضعيف ". إذن فابن حجر عاد ليؤكد أن فكرة الجمع لم تحسم إثبات هذه المسألة بـــشكل نهائي .

ولكن ما نطمئن إليه بشأن ما طرح من مقولات ، هو صحة الرأي الأول الـــذي تبنـــاه بعض المؤرخين ؛ وهو أن ورقة لم يكن حيا عند ابتداء الدعوة ، لأن رواية البخاري تنطـــوي على عبارة حاسمة لهذا النزاع لصالح أصحاب هذا الرأي وهي " **ثم لم ينشب ورقة أن تـــوفي وفتر الوحي**"، فالشاهد من هذه العبارة أن الفترة التي توفي فيها ورقة كانت متزامنة مع فتـــور الوحي وليست بعد البعثة ، وهذا دليل أقوى من استدلال ابن حجر القائم على محاولة الجمـــع والتوفيق بين رواية البخاري ورواية ابن إسحاق المرسلة من خلال عبارة ليست قاطعـــة فـــي الدلالة بل خاضعة للتأويل .

أضف إلى ذلك أن عملية الجمع التي أجراها ابن حجر مخالفة لما اشترطه هو نفـــسه حال إجراء الجمع بين الروايات المتعارضة ، حيث اشترط لحصوله أن تتحقق المماثلـــة فـــي القوة بين الحديثين المتعارضين(٦٣) ، وهذا الشرط غير متوافر في الروايات المتعارضة بـــشأن مسألة التحديد الزمني لوفاة ورقة ، لكون رواية البخاري متصلة وصحيحة سندا ومتنا ، ورواية ابن إسحاق مرسلة ومن ثم فالأخيرة ليست مماثلة للأولى في القوة بل أدنى منها .

يضاف إلى ذلك أيضا أنه وردت في بعض الروايات الصحيحة زيادة ذكرت أنه فـــي فترة فتور الوحي ضاقت نفس النبي ﷺ حتى همّ أن يلقي بنفسه من فوق قمم الجبال لشدة وجده

---

[61] ابن حجر : الإصابة، ج٣، ص ٦٣٤.

[62] نفســه، ج٣ ، ص ٦٣٤.

[63] انظر ابن حجر : نزهة النظر، (مكة : المكتبة العلمية ، د.ت.)، ص ٣٧.

وحزنه(٦٤)، ولعل منطق الأحداث يقول : كان مفترضا والنبي ﷺ وهو على هذه الحال أن يلجأ مرة أخرى إلى ورقة الذي بشره بأمر النبوة ليفسر له علة هذا الفتور أو على الأقل يسرّى عنه ويهديء من روعه ، فهو الأقدر من غيره على أداء هذه المهمة ، غير أنه لا يوجد ذكر لورقة في نص صحيح بعد اللقاء الذي جمع بينه وبين خديجة (رضي الله عنها) والنبي ﷺ ، بل الثابت أنه فارق الحياة في هذه الفترة كما أشارت رواية عائشة في نص البخاري .

وإذا ما افتُرض جدلا أن ورقة ظل حيًا إلى أن شاهد تعذيب بلال - والذي حدد ابن الجوزي(٦٥) توقيت حدوثه في العام الرابع من النبوة - لما التبس أمر إسلامه على الصحابة ومنهم السيدة خديجة (رضي الله عنها) نفسها وهي من أكثر الناس معرفة بحاله ، فقد أخرج الترمذي(٦٦) من حديث أم المؤمنين خديجة (رضي الله عنها) قالت للنبي ﷺ لمَّا سُئل عن ورقة: " إن ورقة صدقك ، ولكنه مات قبل أن تظهر ، فقال رأيته في المنام وعليه ثياب بيض، ولو كان من أهل النار لكان لباسه غير ذلك " .

---

64 صحيح البخاري، ج٦، ص٢٥٦١، صحيح ابن حبان، ج١ ، ص ٢١٨- ٢١٩ . وفي شأن هذه الجزئية من الرواية عول أكرم العمري على رأي ابن حجر في أنها من بلاغات الزهري غير الموصولة وعلى هذا ذهب إلى القول بضعف سندها . بل ذهب إلى تضعيف متنها استنادا لكونه يتعارض مع عصمة النبي ﷺ . والواقع أنه بالرغم من أن ابن حجر اعتمد هذا الرأي فإنه نقل رأيا آخر له وجاهته في هذه المسألة وهو رأي الكرماني، حيث ذهب إلى احتمال بلاغ الزهري على أن الرواية بلغته بالإسناد المذكور..عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) ، كما ذكر أن الرواية وردت عند ابن مردويه في التفسير مسقطة من قول الزهري " فيما بلغنا ". والظاهر أن البخاري جمع الإسنادين في مقام واحد ثم دمج متن كل منهما في سياق واحد ، فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) ، مما يعني أنه كان مطمئنا لصحة هذا المتن ، ولو كان الأمر خلاف ذلك لكان الأجدى به استبعاد هذه الزيادة عن السياق وجعلها في سياق منفصل . أما عن التذرع بتناقض مضمون هذه الزيادة مع ما كان عليه النبي ﷺ من عصمة ، فنقول فيه نظر ، لأن مفهوم العصمة لا يعني تنزيه الأنبياء عن الوقوع في الأخطاء بالكلية خاصة قبل بعثهم بالرسالات ، بل ربما يصيب النبي بعضها بعد بعثته ولكن الله لا يتركه مقيما على هذا الخطأ بل يرشده إلى الصواب وهنا تكمن العصمة، والأمثلة على ذلك عديدة وظاهرة في سيرة النبي ﷺ، بل إن ابن حجر وكذا الإسماعيلي قدما تأويلا جيدا بصدد ما ورد عن محاولة تهاوي الرسول ﷺ بنفسه من قمم الجبال لما فتر عنه الوحي، ولم يرفضا الرواية بالكلية بحجة تناقضها مع عصمة النبي ﷺ . انظر فتح الباري ج١٢ ص ٣٥٩- ٣٦١ ، أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، (ط٤ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦- ١٩٩٥)، ج١، ص١٢٦- ١٢٧.

65 المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق : محمد ومصطفى عبد القادر عطا (ط١ بيروت دار الكتب العلمية، ١٤١٢- ١٩٩٢)، ج٢، ص ٣٧٢.

66 راجع سنن الترمذي، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ب.ت)، ج٤، ص ٥٤٠.

إذن فخلاصة القول ، أن ورقة بن نوفل توفي إثر فترة فتور الوحي عن النبي ﷺ ، وليس بعد بعثته ﷺ كما ذهب البعض .

ننتقل بعد ذلك إلى المحور الثالث والمتعلق بقضية إسلام ورقه وحقيقة صحبته، وفي هذا الشأن يبرز خلاف بين المؤرخين ؛ فقد أنكر الذهبي(٦٧) صحبته استنادا إلى أنه مات " في فترة الوحي بعد النبوة وقبل الرسالة ". كما رفض ابن كثير(٦٨) إسلامه بحجة " أن ورقة توفي بعد البعثة في فترة الوحي ، وإسلام من أسلم إنما كان بعد نزول يا أيها المدثر ". بينما نقل ابن حجر(٦٩) عن محمد بن عائذ القرشي أن ورقة مات على نصرانيته .

وفي المقابل عده ابن قانع في عداد الصحابة(٧٠)، وكذا الطبري، والبغوي وغيرهم(٧١). وذكر ابن حجر(٧٢) أن مستندهم في ذلك ما ورد عن روح بن مسافر – أحد الضعفاء – عن الأعمش عن عبد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ورقة بن نوفل قال : قلت : يا محمد كيف يأتيك الذي يأتيك . قال يأتيني من السماء جناحاه لؤلؤ وباطن قدميه أخضر، قال ابن عساكر : لم يسمع ابن عباس من ورقة ، ولا أعرف أحدا قال إنه أسلم . وهذا ظاهر في أنه أقر بنبوته ولكنه مات قبل أن يدعو رسول الله ﷺ الناس إلى الإسلام ، فيكون مثل بحيرا ، وفي إثبات الصحبة له نظر. ولكن ابن حجر حاول إثبات صحبته بتواجده بعد أن نهض الرسول ﷺ بالدعوة وتبليغ الرسالة ، وذلك استنادا إلى رواية ابن إسحاق المرسلة عن عروة بشأن شهوده لتعذيب بلال بمكة ، غير أن هذا الاستدلال نُوقش في مقام سابق وتبين ضعفه من وجوه عدة (٧٣) .

والواقع إذا ما فُحصت الآراء التي عارضت اعتماد ورقة في عداد الصحابة ، سيُلحظ أن وجه اعتراضها كان منطلقا من كون ورقة توفي قبل أن يُؤمر النبي ﷺ بتبليغ الرسالة وذلك

---

67 سير أعلام النبلاء، ج١ ، ص١٢٩.

68 انظر تفصيل رأي الذهبي وابن كثير، ص ١٧– ١٨.

69 انظر، ص ١٨.

70 انظر، معجم الصحابة ، تحقيق: صلاح سالم المصراتي (ط١ ، المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية ، ١٤١٨)، ج٣، ص ١٨١.

71 الإصابة، ج٣ ، ص ٦٣٣.

72 نفس المصدر، ج٣، ٦٣٣– ٦٣٤.

73 انظر تفصيل هذه المسألة، ص ٢٦– ٣٠.

بنزول قوله تعالى (يا أيها المدثر، قم فأنذر)(٧٤)، ولهذا فإسلام الصحابة جاء بعد نزول هـذه الآية، وعلى هذا الأساس استبعدت هذه الآراء ورقة من طبقة الصحابة. ولهذا حاول ابن حجر أن يثبت وجود ورقة معاصرا لفترة تبليغ الرسالة ليجعله بذلك في عداد الصحابة وليصحح القول بأنه مات على الإسلام .

ولكن لو تأملنا هذه القرينة التي على أساسها استبعد بعض المؤرخين ورقة من عداد الصحابة ، سنجدها ليست معيارا موضوعيا لإثبات أمر الصحبة من عدمه ، لأنه إذا ما جئنا لتطبيق شرط ابن حجر نفسه في إثبات أمر الصحبة(٧٥)، سنجده محققا في ورقة لكونه آمن بنبوة النبي ﷺ ومات مؤمنا برسالته وإن لم يدركها زمانا . وليس أدل على إيمانه بالرسالة من رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) بشأن نزول الوحي ، والشاهد منها على ذلك قول السيدة خديجة(رضي الله عنها) :"... فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى ، فقال له ورقة : هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جذع ، يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله ﷺ : مخرجي هم ؟ قال : نعم ، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ..."

وإذا ما أُعمل النظر في النص سيُلحظ أن إسلام ورقة كان قائما على الإيمان بأمر النبوة والرسالة معا ، ويدلل على ذلك استشهاده بنموذج موسى بن عمران عليه السلام في سياق الحوار لما بدا له من التقارب بين حال موسى عليه السلام وبين حال النبي محمد ﷺ في أمرين ، الأول : نزول الناموس أو الوحي على النبي ﷺ مثلما نزل من قبله على موسى وكل أصحاب الرسالات. أما الأمر الثاني فمبني على الأول ؛ ويتمثل في تبعات النهوض بتبليغ الرسالة ، فإذا كان الناموس أمرا مشتركا بين موسى ومحمد عليهما السلام ، فحال النبي ﷺ سيكون إذن كحال موسى من حيث كونه نبيا مرسلا(٧٦) ، وعلى هذا فقياسا من ورقة بما جرى

---

74 المدثر / آيات ١- ٢.

75 يقول ابن حجر :" وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ، ومن لم يره لعرض كالعمى..." الإصابة، ج١، ص٢.

76 ثمة فارق جوهري بين النبوة والرسالة ، فالرسول في اللغة من بعث برسالة ، يقال أرسله بكذا إذا طلب إليه تبليغه ، وفي لسان الشرع إنسان ذكر حر أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه ، أما من أوحي إليه ولم يؤمر بالتبليغ فهو نبي وليس برسول . وعلى هذا فكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا. انظر : محمد خليل هراس: شرح

لموسى وبني إسرائيل في مصر من اضطهاد وشتات له ولقومه ، فقد جاءت نبوءته للنبي ﷺ بكونه سيلقى هو أتباعه نفس المصير من قومه بمكة ، ولهذا تمنى لو كان حيا لينصر النبي ﷺ في هذا اليوم، وهذا دليل صريح وظاهر على إيمانه برسالته وإن لم يشهد زمانها .

وقد يقول قائل لماذا ترك ورقة الاستشهاد بعيسي عليه السلام على اعتبار أنه جاء متأخرا عن موسى ، فضلا عن كونه مسيحيا ؟ ، يجيب ابن كثير(٧٧) عن ذلك بقوله :" ولم يذكر عيسى وإن كان متأخرا بعد موسى ، لأنه كانت شريعته متممة ومكملة لشريعة موسى عليهما السلام . ونسخت بعضها في الصحيح من قول العلماء كما قال تعالى : (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم)".

إذن فحديث عائشة (رضي الله عنها) كما قال ابن مندة :" ظاهر في إسلامه وإتباعه وتصديقه "(٧٨) . بل ذهب الحافظ العراقي إلى أنه " ينبغي أن يقال أن أول من آمن من الرجال ورقة ابن نوفل . لحديث الصحيحين في بدء الوحي "(٧٩) .

وثمة شواهد أخرى تدعم ما ذهبت إليه رواية عائشة (رضي الله عنها) من أن ورقة كان مؤمنا برسالة النبي ﷺ منها : ما رواه ابن سعد مرسلا من طريق عروة من أن ورقة قال لخديجة (رضي الله عنها) حين أخبرته بما جرى للنبي ﷺ في الغار :" إن يك صادقا فهذا ناموس مثل ناموس موسى فإن يبعث وأنا حي فسأعززه وأنصره وأومن به "(٨٠) . ومنها أيضا ما قاله ابن حجر(٨١) من أنه :" وقع في مرسل أبي ميسرة أن ورقة قال للنبي ﷺ : أبشر فأنا أشهد أنك الذي بشر به ابن مريم ، وأنك على مثل ناموس موسى ، وأنك نبي مرسل ، وأنك ستأمر بالجهاد ". أضف إلى ذلك ما ورد من أحاديث في فضائل ورقة وتبشير الرسول ﷺ له بالجنة ؛ منها حديث عائشة (رضي الله عنها) أن النبي ﷺ قال : " لا تسبوا ورقة فإني رأيت له

العقيدة الوسطية لابن تيمية، مراجعة عبد الرازق عفيفي (ط٤؛ المدينة المنورة : مطبوعات الجامعة الإسلامية ، د.ت.) ص ٨- ٩، ١٧.

77 البداية والنهاية، ج٣، ص٨.

78 تهذيب الأسماء، ج٢، ص ٤٤١.

79 عبد الرحمن السيوطي: تدريب الراوي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.)، ج ٢، ص ٢٢٨.

80 محمد بن سعد: الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ب.ت) ج١ ص١٩٥.

81 فتح الباري، ج ٨، ص ٧٢٠.

جنة أو جنتين " رواه البزار متصلا ومسندا . وعنها أيضا أن خديجة (رضي الله عنها) عنهـا سألت النبي ﷺ عن ورقة فقال :" قد رأيته في المنام على ثياب بياض، فأحسب لو كان من أهل النار لم يكن عليه ثياب بياض "(٨٢) وعن أسماء بنت أبي بكر أن النبي ﷺ سئل عـن ورقـة ، فقال :" يبعث أمة وحده " (٨٣).

إذن يتسنى القول أن إيمان ورقة لم يقتصر على أمر النبوة ، بل تجاوز ذلك إلى الإيمان برسالته ، وإن لم يشهد هذا اليوم ، ومن ثم لقي ورقة النبي ﷺ مسلما ومات مؤمنا برسـالته ، وعلى هذا فلا يصح رأي من ذهب إلى أن ورقة مات على نصرانيته ، ولا يستقيم قول مـن عارض عداده في الصحابة استنادا لكونه لم يشهد فترة تبليغ الرسالة .

وفي النهاية تسنى للدراسة أن تخرج بالنتائج الآتية :

أولا: الوقوف على الأبعاد الحقيقية للمادة المصدرية الخاصة بشخصية ورقة بن نوفل، حيث تتبين أنها تتسم بالندرة .

ثانيا : بيّنت الدراسة أن ورقة – بعد كفره بالوثنية – بدأ باحثـا بـين الأديـان عـن الحنيفية، ثم انتهى به الأمر إلى اعتناقه للنصرانية.

ثالثا : ترجح أن ورقة تعلّم السريانية ببلاد الشام ، ومن خلالهـا جـاء تبحـره فـي النصرانية وآدابها .

رابعا : ترجح أيضا من خلال القرائن أن ورقـة اعتنـق النـصرانية علـى المـذهب النسطوري، وليس على مذهب التثليث .

خامسا : رجحت الدراسة كذلك أن الإنجيل الذي كان بحوزة ورقة كان مكتوبا باللغة السريانية ، وأنه كان يترجم عنه إلى العربية وليست العبرية كما ورد في بعض الروايات .

سابعا : أوضحت الدراسة أن ورقة كان على دراية بالعبرية ، ومن خلالها تسنى لـه البحث في اليهودية وإن لم يعتنقها ديانة .

ثامنا : تم البرهان على أنه لم يكن هناك أية علاقة دينية بين ورقة والنبي ﷺ لعب فيها الأول دور الأستاذ ومثّل فيها الثاني دور التلميذ ، ومن ثم فما ادعاه بعض الدارسين من وجود

---

82 مسند أحمد، ج٦، ص ٦٥.

83 قال عنه الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر مجمع الزوائد، ج٩، ص ٤١٦؛ المعجم الكبيـر للطبرانـي ج٢٤، ص ٨٢.

هذه العلاقة وما استخلصوه من نتائج ذهبت إلى أن النبي ﷺ استقى أصول الإسلام من المسيحية هو ادعاء لا يستند إلى دليل .

تاسعا : برهنت الدراسة أيضا على أن وفاة ورقة وقعت إبان فتور الوحي عن النبي ﷺ، وأنه لم يشهد الفترة التي أمر فيها النبي ﷺ بتبليغ الدعوة حسبما زعمت بعض الآراء.

عاشرا : أثبتت الدراسة أن ورقة مات مؤمنا برسالة النبي ﷺ ، وأنه بحيثيات هذا الإيمان يندرج في طبقة الصحابة ، ومن ثم فهو بهذا الإيمان تابع للرسول ﷺ وليس العكس .

ثبت المصادر والمراجع

أولا المصادر العربية:

القرآن الكريم

كتاب العهد القديم

الأصبهاني (إسماعيل بن محمد بن الفضل)

دلائل النبوة ، تحقيق: محمد الحداد، ط١ (الرياض: دار طيبة ، ١٤٠٩) ج١، ص٨١.

البخاري (محمد بن إسماعيل البخاري)

صحيح البخاري ، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير ، ١٤٠٧/١٩٨٧)

البلاذري (أحمد بن يحي البلاذري)

أنساب الأشراف ، تحقيق : محمد حميد الله، ط٣ (القاهرة : دار المعارف ، د.ت)

البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي)

السنن الكبرى (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤/ ١٩٩٤)

الترمذي (محمد بن عيسى الترمذي)

سنن الترمذي ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ب.ت)

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي)

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق : محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط١ (بيروت دار الكتب العلمية ، ١٤١٢- ١٩٩٢)

الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم)

المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١١/ ١٩٩٠)

ابن حبان (أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي)

صحيح ابن حبان ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، ط٢ (بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤/ ١٩٩٣)

ابن حجر (أحمد بن حجر العسقلاني)

-الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٣٢٨)

-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت)

-نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (مكة : المكتبة العلمية ، د.ت.)

الحلبي (علي بن برهان الدين الحلبي)

السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون (بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٠)

ابن حنبل (أحمد بن حنبل الشيباني)

المسند (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)

الدولابي (أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي)

الذرية الطاهرة، تحقيق سعد المبارك حسن، ط١ (الكويت : الدار السلفية ، ١٤٠٧)

الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي)

-سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩ (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٣)

-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق على محمد البجاوي (بيروت: دار المعرفة ، د.ت)

ابن راهويه (إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه)

المسند ، تحقيق عبد الغفور البلوشي، ط١ (المدينة المنورة ، مكتبة الإيمان ، ١٤١٢/ ١٩٩١)

الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي)

الإصابة فيما استدركته السيدة عائشة (رضي الله عنها) على الصحابة ، تحقيق : سعيد الأفغاني، ط٣ (بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٠/١٩٨٠) .

ابن سعد (محمد بن سعد بن منيع الزهري)

الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، د.ت.)

السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر)

تدريب الراوي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، د.ت)

الشيباني (أبو بكر أحمد بن عمرو الضحاك)

الآحاد والمثاني، تحقيق: جاسم الجوابرة، ط١ (الرياض : دار الراية ١٩٩١ - ١٤١١،)

ابن أبي شيبة (أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة)

مصنف ابن أبي شيبة ، تحقيق : كمال يوسف الحوت، ط١ (الرياض: مكتبة الرشد ،١٤٠٩)

الطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني)

المعجم الكبير ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢ (الموصل : مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٤/ ١٩٨٣)

الطبري (محمد بن جرير الطبري)

تاريخ الرسل والملوك، ط١ (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٧)

الطيالسي (أبو داود سليمان بن داود البصري الطيالسي)
المسند (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)
أبو عوانة (يعقوب بن إسحاق الإسفراييني)
المسند، تحقيق: أيمن عارف الدمشقي، ط١ (بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٨)
ابن قانع (أبو الحسين عبد الباقي بن قانع)
معجم الصحابة ، تحقيق: صلاح سالم المصراتي، ط١ (ط١ ؛ المدينة المنورة : مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨)
القرطبي (محمد بن أبي بكر القرطبي)
الجامع لأحكام القرآن، ط٢ (دار الشعب ، ١٣٧٢)
ابن كثير (عماد الدين أبي الفدا إسماعيل بن عمر القرشي)
البداية والنهاية (بيروت مكتبة المعارف ، د.ت.)
تفسير القرآن العظيم، ط١ (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨/١٩٨٨)
اللألكائي (أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي)
اعتقاد أهل السنة ، تحقيق أحمد سعد حمدان (الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٢)
مسلم (مسلم بن حجاج القشيري)
صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ت.)
المقدسي (محمد بن عبد الواحد المقدسي)
الأحاديث المختارة ، تحقيق عبد الملك الدويش، ط١ (مكتبة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠)
ابن المقفع (ساويرس بن المقفع)
تاريخ البطاركة ، تحقيق : الأنبا صموئيل (القاهرة : مطبعة النعام ، د.ت.)
المناوي (عبد الرؤف المناوي)
فيض القدير، ط١ (مصر : المكتبة التجارية ، د.ت.) ج٦.
ابن مندة (محمد بن إسحاق بن يحيى)
الإيمان ، تحقيق: علي الفقيهي، ط٢ (بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦)
أبو نعيم (أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني)
المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٦)
النووي (يحي بن شرف النووي)

صحيح مسلم بشرح النووي، ط٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٣٩٢)
ابن هشام (عبد الملك بن هشام الحميري)
السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة : مطبعة مصطفى البـابي الحلبـي، د.ت.)
الهيثمي (على بن أبي بكر الهيثمي)
مجمع الزوائد (القاهرة – بيروت ، دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي ، د.ت.)
اليعقوبي: (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر)
تاريخ اليعقوبي (بيروت : دار صادر ، د.ت.)

ثانيا: المراجع العربية والمعربة:

أحمد شلبي:
المسيحية، ط٣ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧)
إسرائيل ولفنسون:
تاريخ اليهودية في الجاهلية وصدر الإسلام، ط٢ (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٢٧)
أكرم ضياء العمري:
السيرة النبوية الصحيحة، ط١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٦/ ١٩٩٥)
الأنبا بيشوى:
السجالات الكريستولوجية فى القرنين الرابع والخامس
www.metroplit-bishoy.org/files/Christology/ar.doc
حسين مؤنس:
دراسات في السيرة النبوية، ط٢ (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)
الأب جان كمبي:
تاريخ الكنيسة ، ترجمة الأب أيوب زكي الفرنسسكاني وآخرين (بيروت : دار المشرق، د.ت)
دراسات في السيرة النبوية، ط٢ (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٥)
جواد علي:
المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد : منشورات الشريف الرضي ، د.ت)
جولد تسيهر :
العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة: محمد يوسف وآخـرين، ط٣ (ط٣؛ القـاهرة : دار الكتب الحديثة ، د.ت.)

ديلاسي أوليري :

علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مراجعة زكي علي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢)

زكي شنودة :

تاريخ الأقباط (القاهرة : جمعية التوفيق القبطي، ١٩٦٢)

زياد منى :

الإبيونيون وورقة بن نوفل (بيروت : دار قدمس للتوزيع والنشر ، ٢٠٠١)

عزت أندراوس:

النصرانية في الجزيرة العربية

http://www.coptichistory.org/new_page_341.htm

محمد والعقيدة الإبيونية

http://www.coptichistory.org/new_page_347.htm

كارل بروكلمان :

تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي. ط٧ (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٧)

لخضر الشايب :

نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ط١ (الرياض : مكتبة العبيكان ، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢)

أبو موسى الحريري :

قس ونبي

http://www.servant13.net/qis/warqa1.htm

محمد خليل هراس:

شرح العقيدة الوسطية لابن تيمية ، مراجعة عبد الرازق عفيفي، ط٤ (المدينة المنورة : مطبوعات الجامعة الإسلامية ، د.ت.)

محمد أبو زهرة :

محاضرات في النصرانية، ط٣ (القاهرة : دار الفكر العربي ، د.ت.)

مونجمري وات:

محمد في مكة، ترجمة : عبد الرحمن الشيخ (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٢)

ول ديورانت:

قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١)

ثالثا: المراجع الأجنبية:

H. Lammens *Étude sur règne du calife Omayade Moawia I^er. Mélanges de la faculté de Beyrouth.*

R. Bachere: *Le probleme de Mahomot* (Paris, 1952)

ب. عروض الكتب

ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية -حركة الترجمة اليونانية العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر، ترجمة وتقديم. نقولا زياده، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٣. ٣٦٤ص..........................عرض سامر سيد قنديل

مؤلف هذا الكتاب هو ديمتري غوتاس الذي يعكس الكتاب أنه أمتلك القدرة على سبر أغوار حركة الترجمة العربية_ اليونانية؛ وعلى إتقانه لعدد وافر من اللغات. هذا إلى جنب الإلمام بالأدبيات المتعلقة بموضوع بحثه، والأهم من ذلك الأدوات المنهجية التي عالج بها الإشكاليات التي واجهها.

أما عن الكتاب الذي نعرض له يقفز فيه المؤلف فوق القوالب الثابتة، ويعرض الكثير من البديهيات التاريخية التي ألفناها عن حركة الترجمة إلى العربية في العصر العباسي الأول إلى التحليل والنقد بل والهدم. فقد استخدم غوتاس مناهج متعددة من اجل إثبات وجهة نظره في دوافع حركة الترجمة وبواعثها، رابطا بينها وبين حركة المجتمع العباسي الاجتماعية والاقتصادية حتى خلص في النهاية إلى؛ أن هذه الحركة النشطة لم تكن بدافع سياسيا فقط، ولا بإرادة من الخليفة المأمون، الذي بدأت في عصره هذه الحركة تشهد انطلاقها؛ بل هي حركة أصعب من أن نعزوها إلى دافع واحد نظرا لتعقدها وتشابك خيوطها من حيث خلفياتها الأيديولوجية، وكذا من جهة تعدد الفئات التي دعمتها وأيدتها على مدى قرنين من الزمان.

قسم المؤلف دراسته إلى قسمين القسم الأول: يحتوي على أربعة فصول والقسم الثاني يحتوي على ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة. ففي المقدمة التي عنونها بـــ "حركة الترجمة اليونانية- العربية من حيث أنها ظاهرة اجتماعية وتاريخية"، يعرض فيها غوتاس إلي الأسباب التي دعته إلى إعادة النظر في الدراسات السابقة التي تناولت حركة الترجمة، ووضع يديه على نقاط الضعف فيها والتي تعطي المشروعية لبحثه، منطلقا من إيمان ثابت بأن هذه الحركة، التي تمثل إنجازا مذهلا، لا يمكن تفسيرها إلا على إنها ظاهرة اجتماعية امتدت على مدي ينوف عن القرنين، ولم تكن مشروعا خاصة بفئة معينة؛ بل ساندها خلال تلك الفترة نخبة المجتمع العباسي بكامله: الخلفاء والأمراء وموظفو الدولة والزعماء العسكريون والتجار والعلماء وأصحاب المصارف. هذا كله تم على أسس منهجية صارمة وضبط فيلولوجي دقيق. وعلى هذا الأساس يقرر غوتاس أن هذه الحركة انطلقت بسبب من حاجات في المجتمع العباسي الحديث على ما تنعكس في بنيته الإيديولوجية، ولا يمكننا الاستناد على النظريتين اللتين سادتا في تفسير نشأة حركة الترجمة، الأولى تدعي أن حركة الترجمة كانت نتيجة حماسة علمية لدى نفر من المسيحيين السريان الذين كانوا يجيدون اليونانية والعربية وقرروا أن يقوموا بترجمة كتب مختارة بدافع من العرب لتحسين المجتمع، أو لتعزيز موقع دينهم. أما النظرية الثانية: فتعزو حركة الترجمة إلى حكمة قلة من الحكام المتنورين وحرية تفكيرهم؛ تلك النظرية التي استخدمت لتفسير إيديولوجية نشأة النهضة الأوروبية أواخر العصور الوسطى.

في الفصل الأول الذي عنوانه " خلفية حركة الترجمة " عني فيه المؤلف بإبراز الأهمية التاريخية والاقتصادية للفتوحات العربية، وما أفرزته من توحيد منطقة واسعة تمتد من أواسط آسيا إلى جبال البرانس، فيسرت التواصل والاتصال تجاريا وثقافيا "وبذلك مهدت للنباتات أن يتسع مداها وللأفكار أن يتحرر تنقلها"، هذا إلى جانب أن الازدهار الاقتصادي، الذي نتج عن هذه الفتوحات، أحدث وفره في رأس المال أمد حركة الترجمة بتمويل لا ينقطع ضخه، كما كان لحركة الفتوحات أهمية عملية في إدخال صناعة الورق إلى العالم الإسلامي الذي كان عاملا كبيرا في نشر المعرفة وتيسيرها. ولعل من ابرز نتائج الفتوحات – كما يرى غوتاس – أنها أزالت الحواجز ووحدت مناطق وشعوبا كانت قد وقعت تحت تأثير الهلينية لألف خلت من السنين منذ الإسكندر الأكبر، وأدت إلى عزل البيزنطيين سياسيا وجغرافيا، أي عزل المسيحيين الخلقيدونيين الناطقين باليونانية؛ هذا الأمر الذي كان له أهمية مزدوجة: أولا: لأن سياسات "الأرثوذكسية" القسطنطينية وممارساتها الإقصائية اللاهوتية كانت السبب في خلق الانشقاقات الكنسية التي أدت إلى شرذمة دينية للمسيحيين الناطقين بالسريانية، وكان للحكم الإسلامي الأثر الفعال في إزالة هذا المصدر للخلافات والتمزق الثقافي، ومن ثم توحيد الجميع بإمرة سيد محايد. والأهمية الثانية: هو أن عزل البيزنطيين أدى إلى حماية هذه الجماعات المسيحية من الانزلاق إلى العصور المظلمة والعداء لـــ "الهلينية" على نحو ما أصاب البيزنطيين في القرنين السابع والثامن الميلاديين. وفي هذا الفصل يناقش المؤلف أيضا؛ أن التوجه الثقافي للجماعات الناطقة باليونانية التي كانت تحيط بالأمويين هي المسيحية الأرثوذكسية اليونانية التي كانت القسطنطينية تحتضنها، والبيروقراطية البيزنطية الدمشقية لم يكن في وسعها إلا أن تحتذي النماذج الثقافية القائمة في القسطنطينية وتعكسها. وعند حلول القرن السابع الميلادي كانت هذه الثقافة البيزنطية قد أصبح موقفها من العلم اليوناني الوثني يمثل اللامبالاة الفاترة؛ إذ أنها خلفت ورائها دور المواجهة التي دمغت عصر آباء الكنيسة السابق، حيث كانت الهلينية العدو المهزوم الذي يجب أن ينظر إليه نظرة لامبالاة تتسم بالاحتقار. وفي هذا المناخ لم يتوقع أن تتم حركة ترجمة للكتب اليونانية العلمانية إلى العربية فلم يكن ينتظر من الأمويين أن يشجعوا مثل تلك الحركة؛ ولهذا فإن معظم الترجمات التي تمت في عصر الأمويين كانت في اغلبها تتعلق بمسائل إدارية وبيروقراطية وتجارية.

ويعرض المؤلف لعمليات الترجمة التي تمت في الفترة التي سبقت تولي العباسين مقاليد الحكم الإسلامي، والتي مهدت بدورها لحركة الترجمة العربية اليونانية؛ فقام السريان بعملية ترجمة من اليونانية إلى السريانية في القرن السادس الميلادي؛ خاصة أعمال سرجيوس الرشعيني (ت ٥٣٦م) الذي كان هو وبؤثيوس (ت٥٢٤ م) – في الغرب اللاتيني – ينويان القيام بمشروع ترجمة لكل أعمال أفلاطون وأرسطو؛ الأول إلى السريانية والثاني إلى اللاتينية مع تفسيرها، ولكن المشروعين لم يكتب لهما النجاح. في الوقت الذي كانت فيه الترجمات التي نقلت من اللغة السنسكرتية الهندية، وتمت عبر وساطة اللغة الفارسية (الفهلوية)، اغلبها في حقول الفلك والتنجيم والرياضيات والطب. ثم يأتي بعد ذلك دور الترجمات الفارسية التي كانت تعود بجذورها إلى

أيديولوجية زرواسترية ترى أن المعرفة جميعها تعود إلى الأفستا *Avesta*، كتاب الزرواسترية المقدس، والتي تقول الأسطورة الفارسية أن الإسكندر الأكبر كان قد أمر بترجمتها إلى اليونانية ثم قام بعد ذلك بحرق الأصول الفارسية لتلك الترجمات .

وفي الفصل الثاني يقدم لنا غوتاس عرضا سريعا للثورة العباسية والإيديولوجية السياسية التي قامت عليها الدولة. ويعود بنا إلى المؤسس الحقيقي للدولة العباسية أبو جعفر المنصور، الخليفة الذي أرسى دعائم الحكم العباسي بشقيه السياسي والثقافي؛ فقام برعاية حركة الترجمة مستندا إلى الإيديولوجية الساسانية، وقد لعب التنجيم دورا هاما فيها لأنه حقق وظيفتين حيويتين للعباسين الأولى: سياسية إذ أنها زودت سيادة الدولة العباسية على نحو ما رسخته النجوم، وبأمر من الله في النهاية، برسالة تتضمن إنذارا إلى جميع الخصوم المحتملين للحكم العباسي. والثانية: أيديولوجية إذ أنها أدخلت في روع القوم أن الدولة العباسية هي الوريث الشرعي الوحيد للإمبراطوريات القديمة في ارض الرافدين وإيران والساسانيين الأسلاف .

ومرة أخرى يلقى لنا غوتاس حجرا في الماء الراكد بشأن "بيت الحكمة" الذي أخضع المؤلف النصوص المصدرية الواردة بشأنه لتحليل عميق خلص منه؛ أن بيت الحكمة لا يعدو عن كونه مكتبة بلاط كانت إرثا ساسانيا ورثه العباسيون ومكانا مناسبا لحفظ الكتب النادرة، وإن كان قد أضيف إليه نشاطات متعلقة بالرياضيات والفلك في عصر المأمون، ولو كان قد ساهم بشيء في حركة الترجمة ففي الترجمة من الفارسية إلى العربية وليس من اليونانية؛ بيد أنه قد أتاح لحركة الترجمة بعامة الفرصة أن تكون مرغوب فيها ويسر لها أن تبلغ شأوها بنجاح. كذلك فقد استبعد غوتاس الآراء التي تقول بأنه كان أشبه بأكاديمية بحثية، أو ملتقى لاجتماع العلماء وإقامة المؤتمرات ؛ وان هذه الآراء قد أسقطت وضعا حاليا لم يكن في بيت الحكمة.

أما الفصل الثالث فيتطرق فيه المؤلف إلى عصر المهدي والبداية الحقيقة لحركة الترجمة، والتي تمت لتلبية احتياجات المجتمع العباسي الجديد، الذي ألقت به ثورته المناوئة للأمويين في أحضان خصوم خصومه من غير العرب الذين قامت على أكتافهم دولته. تلكم هم حلفاء الأمس الذين أصبحوا يمثلون تحديا أمام العنصر الإسلامي الذي رأى العباسيون إقامة دولتهم عليه، فكان على العباسيين أن يعملوا على أن يدخل الناس في دين اله أفواجا، كي يوطدوا مقولتهم، وهذه المحاولة من جانب العباسيين كان لها ما يربطها بحركة الترجمة في عصر المهدي الذي دخل في حوار ديني مع غير المسلمين استوجب معه أن يمتلك المحاور أسلحة المحاورة التي كانت بطبيعة الحال يونانية. وجاء ذلك متواكبا مع حركات "الردة والتزندق" التي ألقت بظلالها بشدة في هذا العصر، وحملت معها الأفكار المانوية وغيرها الموسومة بالصبغة الفارسية التي كانت تهدد كيان الدولة، ومن ثم أصبحت الحاجة ماسة إلى الأساس النظري في الجدل الذي يمكن المحاور من السير في سبيل المناظرات بقدمين ثابتتين لا تعرف الزلل؛ فكانت ترجمة "الجدل" لأرسطو (*Topics*) تلك الترجمة التي كانت بداية للمشروع برمته. ومن ناحية أخرى اقتضت الحاجة أيضا في خضم

الحوار المذهبي الداخلي مع بدايات ظهور علم الكلام، لاسيما أن المناقشات في هذا الإطار أخذت منحا كونيا، إلى ترجمة كتاب " الطبيعة " *Physics* لأرسطو.

أما عن الترجمة في عصر المأمون- وهو موضوع الفصل الرابع- فقد قدم لنا غوتاس رؤية أكثر جرأة وبعيدة كل البعد عن الإطار التقليدي الذي ألفناه ونجح في الربط بين السياسة الداخلية والخارجية للمأمون وحركة الترجمة؛ فعلى الجبهة الداخلية كان لزاما على المأمون - بعد حربه مع الأمين وقتله إياه- أن يسعى إلى إرساء دعائم المركزية العباسية في يده، فقد أخذ بالأيديولوجية الزرواسترية القائمة على مركزية الحكم واكتفى باستبدالها بالإسلام، وحاول أن يقيم أرستقراطية دينية لمجاراة الأرستقراطية السياسية الناشئة، مع اشتراط أن يكون لرأيه اليد العليا حتى في المسائل الدينية، على نحو ما جرى في منحة خلق القران، وقد أيدته حركة الترجمة في كلا الأمرين. وخارجيا: بإطلاق حرب شعواء على البيزنطيين على المستويين العسكري والدعائي. كان الغرض منها إظهار أن البيزنطيين، على الرغم من أنهم قد ورثوا حضارة اليونان، إلا أنهم لم يحافظوا عليها وأن على المسلمين أخذ مشعل الحضارة من اليونان لأنهم الأحق بها. وتظهر تلك الدعاية في أعمال الجاحظ؛ التي ميزت بين اليونانيين والبيزنطيين حتى يبدو في النهاية أن العقلاء هم المسلمون. وفى هذا المناخ المشجع بدأ العلماء والفلاسفة المسلمون خطاهم نحو اليونان وحكمتهم ليس هذا فقط ؛ بل نجد الكندي الفيلسوف العربي الذي حاول أن يقيم علاقة قرابة بين العرب واليونان باعتبار أن جد اليونانيين " يونان " هو أخو قحطان جد العرب.

ويخلص غوتاس من تحليله أن المأمون استبدل الأيديولوجية الزرواسترية الساسانية بالإسلام-العقلاني- المدعم بحكمة اليونانيين في مقابل المد الفارسي المتصاعد، وعلى ذلك يكون المأمون قد أفاد من حركة الترجمة بأن بني لنفسه أحقية في الحكم راسخة على أسس علمية لا يستطيع أن ينكرها أحد، ساعده في ذلك ثلة من العلماء الذين كان هذا التوجه على هوى منهم فأدركوا فائدته فدعموه بقوة وهيئوا البيئة المناسبة لهذا المشروع أن يكتمل.

وطبقا للتحليل السابق؛ فقد أخضع الباحث "حلم المأمون"- الذي رأى فيه أرسطو- للتحليل الدقيق وأظهر لنا أن هذا الحلم كان قد تمت ديباجته على يد الدوائر الألصق بالخليفة لتحيق أهداف المأمون التي تمكنه من القبض على مقاليد الأمور في الدولة، وتأسيس سلطته حتى في الأمور الشرعية والقبول بأولوية الرأي. ولقد لفقت الصيغة الأصلية للحلم لتبرير سياسة المأمون العقلانية والمؤيدة للمعتزلة، ومن ثم فإن الحلم الأرسطي من حيث وجوده لم يكن له علاقة بحركة الترجمة، فبدلا من أن الحلم باعثا لحركة الترجمة -على ما يرى ابن النديم أو مصدره يحي بن عدى وغيرهم من ساروا على دربهم؛ فإنه يشير على العكس من ذلك إلى الأثر الذي كانت حركة الترجمة، التي بدأت قبل عصر المأمون، قد تركته في البيئة المعرفية والثقافية التي أنتجتها. فالحلم هو النتيجة الاجتماعية لحركة الترجمة وليس مسببها.

وبعد أن طاف بنا المؤلف في أروقة ودهاليز بلاط الخلفاء العباسيين والأيديولوجية السياسية التي كانت تحكم فعلهم السياسي، والتي كانت توجهها ما تمليه عليهم التغيرات التي كان يمر بها

المجتمع العباسي آنذاك، يكون هذا ما أراد بحثه في القسم الأول من الكتاب حيث البواعث الحقيقة لحركة الترجمة. وفى القسم الثاني من الكتاب يتناول المؤلف عملية الترجمة ذاتها وتطوراتها الداخلية ورعاتها ودورها في ازدهار المجتمع الإسلامي، والعلاقة الجدلية بين التوجه الثقافي وحاجات المجتمع. ففي الفصل الخامس يتعرض غوتاس لموضوع " الترجمة في خدمة المعرفة التطبيقية والنظرية"؛ فيؤكد أن التوجهات الأيديولوجية والسياسية للعباسين في بداية حكمهم هي التي دعت إلى الحاجة إلى الترجمة في حقل التنجيم، فكانت ترجمة "الكتاب الأكبر" *Tetrabiblos* لبطليموس، وكتاب فاينومينا *Phaenomena* لأراتوس، وغيرها من المؤلفات التنجيمية التي ترجمت في تلك الفترة. وبالمثل كانت الحاجة إلى كتاب يعهد إليهم إدارة الدولة وما يتطلبه تكوين هذه الفئة من دراية بالعلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك، ومن ثم فلا عجب فقد استقطبت تلك العلوم النشاط المبكر في حركة الترجمة. أيضا كانت هناك حاجة إلى مشرعون في حقل الإرث، ومهندسون واقتصاديون لهم دراية بالمحاسبة ومسح الأرض والهندسة ومراقبة مواقيت العمل؛ كان لابد أيضا أن يمتلك أصحاب هذه الوظائف المعرفة الكاملة بالأعمال الرياضية والفلكية، فنجد أن كتاب "الأصول" لأقليدس قد ترجم ثلاث ترجمات أيام المنصور وهارون والمأمون على الترتيب. إلى جانب علم الجبر الذي تطور سريعا نتيجة لأهميته التطبيقية في مجالات الهندسة والري، وكوسيلة فعاله في حقل الإرث تساعد في حل كل التفاصيل المعقدة في هذا الفرع من العلوم الشرعية الذي كان في تطور دائم. وعلى هذا كانت الحاجة إلى تثقيف الكتاب، كانت منذ البداية الأولى، عاملا في التوسع التدريجي في حركة الترجمة. وفى مجال الكيمياء؛ كان لدى العباسيين أملا في تحويل المعادن إلى ذهب فكان الاهتمام بالترجمات في ذلك العلم.

ومن ناحية أخرى، كان هناك علماء على درجة كبيرة من العلم ضمتهم حدود الدولة الإسلامية؛ هؤلاء العلماء كانت لديهم الحماسة والدافعية العلمية نحو تطوير معارفهم، ساعدهم في ذلك دعم الدولة وتشجيع الخلفاء العباسيين لهم. ومن البديهي أن يعترض هؤلاء العلماء مشكلات علمية كان يتطلب حلها ترجمة المزيد من المؤلفات العلمية اليونانية في كل مجال على حده؛ أي أن الترجمة قد اكتسبت الدافعية الذاتية من النشاط العلمي الذي ساهمت هي في نشأته. ففي حقل الرياضيات نجد أن كتاب الحساب "أرثيماتيكا *Arithematica* لديوفنطس *Diophantus* قد ترجم بعد التطور الذي شهده علم الجبر على يد الخوارزمي. ومن زاوية أخرى؛ كان اهتمام الباحثين والحكام بترجمة كتب البصريات بسبب رغبتهم في استخدام المرايا الحارقة التي تقول الأسطورة بأن ارشيميدس كان قد أشعل النار في أسطول مارسلوس أثناء حصاره لسيراكوز، فكانت أن نبهت الرياضيين إلى إمكان القيام بذات العمل نفسه. أما في مجال الطب؛ فكان يتميز بوجود أسرات لها باع في هذا الفرع من العلوم الطبيعية كأسرة بنى بختيشوع؛ الذين عنوا بعملية التأليف الترجمة في هذا الحقل، وعهدوا لآخرين القيام بترجمات. ولا شك أنهم كانوا حريصين على المحافظة على تفوقهم العلمي الذي كان يكفل لهم مكانة اجتماعية مرموقة. وفي آخر المطاف تأتي الفلسفة التي لم تكن ذات طابع عملي مثل العلوم الأخرى، ولكنها حققت لنفسها شرعية وجودها وتطورها على يد

نفر من العلماء يأتي على رأسهم الكندي (ت حوالي ٢٥٧ هـ/ ٨٧٠ م) الذي عمل على أن يؤمن الحصول على ترجمات للكتب الأساسية في الميتافيزيقا اليونانية، وفى مقدمتها كتاب الميتافيزيقا لأرسطو، ومختارات من بلوتينوس وبروكلس (*Plotinus/Proclus*) في مجموعتين عرفتا على التوالي باسم "علم الأشياء الإلهية" (*Theology of Aristotle*) و"الخير المحض" (*The Pure Good*).

وقد حظيت حركة الترجمة بقاعدة عريضة من التأييد في المجتمع العباسي؛ وكان أولئك الرعاة والداعمون فئات أربع: (١) الخلفاء العباسيون وأسرهم (٢) رجال البلاط (٣) موظفو الإدارة في الدولة والجيش (٤) الباحثون والعلماء. بالرغم من أن غوتاس كان قد عرض في القسم الأول من الكتاب لنقده لفكرة أن تكون حركة الترجمة قد تمت بإرادة من الخلفاء العباسيين كباعث وحيد؛ إلا انه لا ينكر دور الخلفاء العباسين المؤثر في دعم حركة الترجمة، مع الأخذ في الاعتبار دور الروايات المصدرية الدعائية لتعظيم دور بعض الخلفاء دون غيرهم، وبخاصة الخليفة المأمون الذي استمر بعده دعم خلفائه لحركة الترجمة، وإن كان هذا الدعم -لا بد وأنه- يتفق ايجابيا مع قوة ديوان الخليفة والسلطة الحقيقية التي كان يمارسها؛ تلك السلطة التي أصبحت ألعوبة في يد غير أيدي الخلفاء؛ فإنه على الرغم من انفصام عرى السلطة المركزية العباسية ومعها تقلص دور الخلفاء، فإن حركة الترجمة لم تنته مع بداية العصر العباسي الثاني؛ بل على العكس فقد بلغت الذروة في القرن العباسي الثاني بفضل الأعمال التي تمت على أيدي حنين بن اسحق و زملائه؛ بل لقد بلغت الحركة العلمية نضوجا ملحوظا في شتى المجالات تعدت به مرحلة الترجمة. وفى هذا المناخ العلمي الملائم ظلت رعاية الخلفاء وأسرهم لحركة الترجمة. ومما يذكر في هذا السياق أن؛ محظية المتوكل وأم أبنه، عهدت إلى حنين بن اسحق الكبير وضع كتاب المولودين لثمانية اشهر. وعلى جانب آخر كان رجال البلاط الذين كانوا يمثلون النخبة المتعلمة والندماء في البلاط العباسي؛ من أكثر الفئات التي شاركت في دعم ورعاية حركة الترجمة على اختلاف أصولهم ومواقعهم العلمية والاجتماعية. كذلك كان لرجال الدولة والحرب من الكتاب والوزراء وقادة الجيوش دور في رعاية حركة الترجمة ويذكر منهم: البرامكة والطاهريين، ونصارى العراق الذين اعتمد عليهم الخلفاء العباسيون في تولي المناصب الإدارية خلال القرن العباسي الثاني ومنهم أسرة وهب. هذا إلى جانب النصارى النساطرة ذوي الأصل الفارسي الذين تعربوا واعتنقوا الإسلام مثل بني الجراح، الذين علموا ككتاب في الدولة. كما كان العراق أيضا موطن الفيلسوف أبي بشر بن يونس مؤسس المدرسة الأرسطية في بغداد؛ كل هؤلاء شاركوا وساهموا في دعم ورعاية حركة الترجمة بشكل مباشر وغير مباشر.

والفئة الرابعة التي يناقش المؤلف دورها؛ هي طائفة الباحثين والعلماء، الذين كانوا أكثر الفئات الداعمة لحركة الترجمة إفادة من تأييد ودعم هذا المشروع. فنجد أن نخبة الأطباء النساطرة الذين قدموا من جنديسابور؛ وهم أسر بختيشوع وماسوي وتيفوري، قد تعهدوا بترجمة النصوص اليونانية الطبية وبخاصة أعمال جالينوس، وبالمثل لاقت العلوم الرياضية المترجمة اكبر تشجيع على يد أبناء الفلكي المشهور موسى بن شاكر. من هذا نستنتج أن الدعم لم يقتصر على مجموعات يمكن

تحديدها بوضوح؛ إن الداعمين جاءوا من جميع الفئات الإثنية والدينية: من ناطقين بالعربية والسريانية والفارسية ومن مسلمين ونصارى ووثنيين. ومن ثم فإنه يبدو على وجه الوضوح أن حركة الترجمة كانت نتاج جهد جماعي قامت به الأغلبية التي كانت بارزة اقتصاديا واجتماعيا _إن لم يكن المجتمع بكامله_ في بغداد خلال القرنين العباسيين الأولين. كل ذلك تم وتتطورت حركة الترجمة في تطور مواز مع الحركة العلمية التي احتضنتها، فأخذ كل طرف يساهم في تدعيم وتثبيت أقدام الطرف الأخر حتى أن أفادت حركة الترجمة نفسها من المناخ العلمي الحاضن لها؛ فقد تحسنت الترجمات مع الزمن بسبب من خبرة المترجمين وجودة معرفتهم باليونانية حتى أصبحوا على درجة كبيرة من الحرفية؛ بلغت معها تقنية الترجمة مستوى رفيعا من الدقة الفيلولوجية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. إن واحدا من الآراء التي ينقدها غوتاس هو؛ أن حركة الترجمة قد مرت بدورين رئيسيين: الأول "دور التلقي" مع بداية عصر المأمون والثاني هو "دور الإبداع" الذي تلاه؛ على أساس أن مركبات الترجمات وتعقيداتها تلغي حتى مجرد طرح السؤال على هذا النحو. وأن الدراسة المتعمقة لحركة الترجمة قد تعفي المرء من الانزلاق نحو التعميمات كتلك المتعلقة بالأصالة والإبداع في الفلسفة والعلم العربيين أو انعدامه عند العرب والساميين.

في فصل الدراسة الأخير يناقش غوتاس القضايا العامة التي أسس لها في دراسته حتى يستطيع أن يفصل في المسائل التي رآها هو خلافية، أو تلك التي لم يقبلها، بقدر مقبول من الدقة والموضوعية حتى يبتعد عن الأحكام السطحية والتعميمات. ويبدأ بأسباب توقف حركة الترجمة؛ ويعللها بأن الترجمات كانت قد أدت دورها في خلق المناخ العلمي المطلوب؛ وبعبارة أخرى فقد فقدت أهميتها الاجتماعية والعلمية؛ بحيث لم يكن هناك كتب يونانية علمانية صالحة لتقديمها بما يتلاءم مع اهتمامات ومطالب الرعاة والباحثين والعلماء على السواء. إن النصوص العلمية الأساسية، في أغلب الحقول، كانت قد ترجمت ودرست ووضعت لها الشروح، ولذا فإن كل فرع علمي كان قد تعدى مرحلة الترجمة وأصبحت الرغبة الملحة هي الحصول على مؤلفات عربية أصيلة لا ترجمات. ففي العصر البويهي بلغت حركة الترجمة النهاية لأن المشروع الفلسفي والعلمي الذي خلق الحاجة إليها كان قد استقل وأصبح له الشرعية في أن يكمل ما بدأه اليونان بل ويتعداه ويتفوق عليه، من وجهة نظر علمية؛ إذ أننا نجد صورة نقدية واضحة في المؤلفات العلمية العربية؛ ككتاب الرازي "الشكوك على جالينوس"، وكتاب بن الهيثم "الشكوك على بطليموس"، ويضاف إليهما كتاب بن سينا "الحكمة الشرقية" الذي كان يبين أوجة الخلاف بين بن سينا وأرسطو؛ أو ما يمكن تسميته "الشكوك على أرسطو".

بعد أن جاوب المؤلف عن السؤال المتعلق بنهاية حركة الترجمة، ينتقل بعد ذلك لمناقشة قضية أهم و اخطر، كانت حتى وقت قريب من المسلمات التاريخية، وحدث عليها شبه إجماع بين أوساط المتخصصين في الحضارة الإسلامية؛ وهي أسطورة المقاومة الإسلامية للعلوم اليونانية. قسم غوتاس رد الفعل لتدفق العلوم المترجمة إلى جهتين الأولى خارجية: جاءت من أتباع الأمويين، ويحلل هنا غوتاس رواية عبد الله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المالكي ويوصفها بأنها رواية اعتذارية

للأسرة الأموية الفاشلة، ويعزو النبرة المعارضة للعلوم اليونانية فيها إلى ارتباطها بالعباسيين الذين يعتبروا، من وجهة نظر الأمويين، غير مؤهلين لتولى زعامة المجتمع الإسلامي ومن ثم فإن كل ما أتوا به لا يكون خيرا أبدا. ومن ناحية رد الفعل الداخلي: ينظر المؤلف نظرة فاحصة إلى تنوع المجتمع العباسي وتنازع أيديولوجيات فئاته وممارساتها، ويؤكد على أنها لا يمكن أن توصف بـــ "العقائدية" بالمعنى العام والشامل للكلمة، والقول بأن هذه "العقائدية" هي التي شنت الحرب على العلوم اليونانية. ويعود بنا إلى عصر المأمون، وهو العصر الذي بدأت تتشكل فيه التيارات الفكرية الرئيسية وبداية علم الكلام والمحنة التي كانت السبب في تكوين تيار فكري قاوم النظرة الدينية التي فرضها الاعتزال في مسألة خلق القرآن، وجعلت من الإمام احمد بن حنبل شهيدا، الأمر الذي جعله المركز للمعارضين لتيار الاعتزال. على أن الاستقطاب الذي خلفته مسألة المحنة لم يكن يوما أصوليا من الأساس. وإذا كان قد حدث أن صدر مرسوم، كالذي صدر في أواخر حكم المعتمد، بعدم ممارسة التنجيم، أو تداول كتب الفلسفة والجدل؛ فان هذه الحادثة لا يمكن تحليلها إلا في إطار ظروفها التاريخية المرتبطة بها. كذلك كان رد الفعل المناهض لليونان في أحد صوره انتصارا للعنصر العربي الإسلامي، للتعظيم من شأن العرب في مقابل الحركة الشعوبية التي كانت قد وصلت إلى الذروة في هذا العصر.

بعد ذلك يناقش غوتاس الدراسة التي كانت أحد الأدبيات الثقة التي يعتمد عليها في دراسة المقاومة الإسلامية للعلم والعقلانية؛ وهي دراسة جولدتسيهر والتي نشرت بالألمانية لأول مرة عام ١٩١٦م، بعنوان "العقيدة الإسلامية القديمة في مقابل العلوم القديمة" وقد ترجمت إلى الإنجليزية عام ١٩٨١م، بعنوان أكثر إثارة وتضليلا "موقف العقيدة الإسلامية من العلوم القديمة" وقد وجه غوتاس نقدين إلى هذه المقالة الأول: يتعلق بتعيين العقائدية الإسلامية المقصودة في الدراسة وهويتها من حيث كونها "العقيدة القويمة القديمة *Old Islamic Orthodoxy*". والثاني: تحديدها بالقديمة؛ وهذا يجلعنا نسلم بوجود عقيدة جديدة لا تعارض العلوم القديمة. ويفسر غوتاس ذلك بانحياز جولدتسيهر السياسي، على اعتبار أن اغلب الذين قاوموا العلم العقلي كانوا من الحنابلة الذين يمثلهم ، عام ١٩١٦م، الوهابيون في الحجاز.

إن الملاحظة الجديرة بالتعيين التي ذكرها غوتاس تتعلق بالدراسة التاريخية المتأنية للعوامل الخارجية التي أفضت إلى ظهور التيار الأشعري على التيارات الأخرى؛ وهي الأخطار التي كان يتعرض لها العالم الإسلامي من المغول والصليبيين.

وفي خاتمة دراسته يؤكد غوتاس على الأتي: أولا؛ أن "الترجمة هي دوما نشاط ثقافي إبداعي فهو يتساوى مع وضع كتب أصيلة، فالقرار بترجمة شيء ما وتقرير الوقت الذي يترجم فيه وكيف يتم ذلك وتقبل الشيء المترجم؛ كل هذا تقره الثقافة المتلقية، ولذا فإن حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية ترمز إلى لحظات إبداعية في الفكر العربي الإسلامي، كما ترمز ترجمة جلان *Galland* الفرنسية لألف ليلة وليلة، أو ترجمة فيتزجيرالد *Fitz Gerald* الإنجليزية لرباعيات عمر الخيام؛ إلى لحظات إبداعية في الأدبين الفرنسي والإنجليزي".

ثانيا: أنه لا مجال للقول بتفرد لثقافة ما أو لأمة بعينها في الإبداع العقلي والعلمي "فإن جميع الثقافات متشابكة الواحدة مع الأخرى، ولا وجود لثقافة متفردة ومصفاة. جميعها هجينية ومتباعدة الخواص إلى حد بعيد ومجزأة". وتلك المقولة استعارها غوتاس من ادوارد سعيد في بداية كتابه. ثالثا: أن قيام أبو جعفر المنصور بتأسيس بغداد في هذا المحيط الجديد لم يكن عبسا؛ بل بتخطيط يحقق للعباسيين مأربهم السياسية ويعطى لدولتهم البقاء والاستمرار؛ بعيدا عن النزاعات القبلية التي أغرق فيها الأمويين أنفسهم، إلى مجتمع جديد متنوع ومتمايز عقائديا وعرقيا وفكريا، ولكن العباسيين استفادوا من وجود هذه الأيديولوجيات المختلفة بحيث أصبحت الأسرة العباسية هي الفئة الوحيدة المسيطرة في بغداد. رابعا: أن رد الفعل لحركة الترجمة لم يكن مطلقا عقائديا بالمعنى الدقيق للكلمة؛ بل لكل حالة على حدي ما يفسرها على أسس أيديولوجية (سياسية واقتصادية واجتماعية). وأخيرا: فإن أهمية حركة الترجمة ـالتاريخيةـ تكمن في أنها؛ أوضحت، وللمرة الأولى في التاريخ، أن الفكر العلمي والفلسفي شأن عالمي لا يرتبط بلغة أو ثقافة خاصة. وأن لهذه الحركة دورها الأصيل في انبعاث حركة الإنسانية البيزنطية في القرن العاشر والنهضة الأوروبية في القرن الثاني عشر الميلادي.

محمد زايد عبد الله عيد، العلاقات البيزنطية – الألمانية (٩٦٢- ١٠٥٩م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٦م.................عرض محمد زايد

لم يفطن البيزنطيون لأهمية الغرب اللاتيني منذ سقوط روما على يد أدواكر *Adoaker* عام ٤٧٦م إلا في عهد الإمبراطور جستنيان *Justinian* (٥٢٧- ٥٦٥م)، الذي حاول استعادة الشطر الغربي من الإمبراطورية الرومانية، ولكن سرعان ما زالت سيادة الشرق على الغرب بوفاته، ثم دخل البيزنطيون في صراع مع العرب خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين، جعلهم يصرفون جل جهدهم نحو الشرق، ولم يفق البيزنطيون لما يجرى في الغرب إلا عندما قام البابا ليو الثالث *Leo III* (٧٩٥- ٨١٦م) بتتويج الملك الفرنجي شارلمان *Charlemagne* (٧٦٨- ٨١٤م) إمبراطوراً على الغرب في ليلة عيد الميلاد عام ٨٠٠م.

ومنذ تلك اللحظة نشب النزاع بين الإمبراطورية البيزنطية (الوريثة الشرعية لعرش قسطنطين الأول *Constantine I* (٣٠٦- ٣٣٧م) وفقاً لحق الوراثة)، وبين الإمبراطورية الرومانية الغربية (الوريثة الشرعية لعرش الرومان وفقاً لحق التتويج)، كما روج البيزنطيون لنظرية الإمبراطور الروماني الأوحد، والذي يتمثل في الإمبراطور البيزنطي، لأن أراضيه هي أراضى الرومان، ومن حقه أن يكون إمبراطوراً للرومان في كل أنحاء العالم المسيحي، باعتباره الوريث الشرعي للإمبراطورية الرومانية القديمة، التي نقل قسطنطين الأول عاصمتها إلى القسطنطينية بدلاً من روما، إلا أن تلك النظرية تحطمت مرة أخرى ، عندما اتجه أوتو الأول *Otto I* (٩٣٦- ٩٧٣م) ملك ألمانيا صوب روما، وتلقى التاج الإمبراطوري من البابا يوحنا الثاني عشر *John XII* (٩٥٥- ٩٦٤م) في الثاني من فبراير عام ٩٦٢م، ولم يكتف أوتو الأول بذلك، بل اتجه إلى جنوب إيطاليا لفرض سيطرته على الثيمات البيزنطية هناك، فنشب النزاع بين الجانبين البيزنطي والألماني منذ ذلك الحين، وحتى بداية النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي.

من هنا كان اتجاه الباحث إلى اختيار موضوع الدراسة: **"العلاقات البيزنطية الألمانية ٩٦٢- ١٠٥٩م"**، فالحدود الزمنية التي تشغلها تلك الفترة تقع بين حادثين هامين من الناحية التاريخية، الأول هو تتويج أوتو الأول إمبراطوراً على يد البابا يوحنا الثاني عشر في روما عام ٩٦٢م، وما ترتب عليه من صراع بين البيزنطيين والألمان في جنوب إيطاليا، أما الحادث الأخر وهو مرسوم ميلفي *Melfi* عام ١٠٥٩م، الذي أعلنه البابا نيقولا الثاني *Nicholas II* (١٠٥٨- ١٠٦١م)، حيث أعطى البابا الحق للنورمان في السيطرة على الأراضي البيزنطية في جنوب إيطاليا مقابل الدفاع عن البابوية ضد الأباطرة الألمان والنبلاء الرومان في روما.

والعلاقات البيزنطية – الألمانية خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين علاقات متداخلة ومتشابكة، لم تتوقف عند حد المعارك الحربية في جنوب إيطاليا، وما نتج عنها من بعثات دبلوماسية بين الجانبين لتهدئة نار الحرب بينهما، ولكن أخذت مساراً آخر تمثل في إقامة علاقات ثقافية وفنية ودينية، وكذلك علاقات تجارية.

هذا وقد تم تقسيم البحث إلى أربعة فصول، تسبقهم دراسة لأهم مصادر البحث، ثم تمهيداً له، ويعقبهم الخاتمة والخرائط والملاحق وقائمة المصادر والمراجع، وقد جعلت الفصل التمهيدي وعنوانه: "**العلاقات البيزنطية – الألمانية قبل عام ٩٦٢م**" استعراضاً للعلاقات البيزنطية الألمانية خلال العقدين الخامس والسادس من القرن العاشر الميلادي من خلال السفارات بين الجانبين، وبزوغ الفكرة الإمبراطورية لدى الألمان، أما الفصل الأول وعنوانه: "**الأطماع الألمانية في إيطاليا ورد الفعل البيزنطي ٩٦٢– ٩٧٣م**"، فقد عرضنا فيه لتتويج أوتو الأول إمبراطوراً في روما في الثاني من فبراير عام ٩٦٢م من حيث الأسباب والنتائج، كما عرضنا لحملات أوتو الأول على جنوب إيطاليا منذ عام ٩٦٦م وحتى عام ٩٧٠م، بالإضافة إلى عرض السفارات الدبلوماسية بين الجانبين، وخاصة سفارة ليودبراند أسقف كريمونا إلى القسطنطينية عام ٩٦٨م، وزواج أوتو الثاني من الأميرة البيزنطية ثيوفانو.

أما الفصل الثاني وعنوانه: "**اضمحلال السلطتين البيزنطية والألمانية في إيطاليا ٩٨٠– ١٠١٤م**"، وعرضنا فيه لحملة أوتو الثاني على الثيمات البيزنطية في جنوب إيطاليا فيما بين ٩٨٠– ٩٨٢م، والتي أسفرت عن هزيمة الألمان على يد مسلمي صقلية في معركة ستيلو *Stilo* عام ٩٨٢م، كما عرضنا لمشروع أوتو الثالث في روما لإحياء الإمبراطورية الرومانية في الغرب؛ وما نتج عنه من الاضطرابات التي اجتاحت الممتلكات الألمانية وخاصة إيطاليا، كذلك تم عرض الثورات اللمباردية التي قامت في إيطاليا ضد كل من البيزنطيين والألمان.

أما الفصل الثالث وعنوانه: "**النورمان بين البيزنطيين والألمان في جنوب إيطاليا (١٠١٧– ١٠٥٩م)**" فيعرض لنا ظهور عنصر النورمان في الجنوب الإيطالى، وتحالفهم مع كل من البيزنطيين أو الألمان خلال الربع الأول من القرن الحادي عشر الميلادي، ثم عرضنا لتعاظم قوة النورمان وتحالف كل من البابوية والألمان والبيزنطيين ضدهم، وهزيمة هذا التحالف على يد النورمان في معركة كيفيتاتى عام ١٠٥٣م، وما نتج عن تلك الهزيمة من انفصام عرى التحالف بين الشرق والغرب، وكذلك الانشقاق بين الكنيستين الشرقية والغربية، مما أدى إلى اتخاذ البابوية حليفاً جديداً لها ضد الألمان والبيزنطيين تمثل في النورمان وذلك عام ١٠٥٩م.

يأتي الفصل الرابع وعنوانه: "**العلاقات الحضارية بين البيزنطيين والألمان**" ليستعرض لنا العلاقات التجارية بين الجانبين، وكذلك العلاقات الثقافية، وانتقال اللغة اليونانية وانتشارها في

ألمانيا، بالإضافة إلى انتقال أغراض الفن البيزنطي إلى ألمانيا، مثل الصور والعاجيات المنحوتة وقطع النسيج، واختتم الفصل بإشارة إلى صورة كل من الألمان والبيزنطيين في نظر الآخر.

وبعد استعراض العلاقات البيزنطية – الألمانية خلال الفترة (٩٦٢- ١٠٥٩م) أمكن الخروج بالعديد من الدلالات والنتائج الآتية:

أولاً: لم تكن سياسة أوتو الأول تجاه إيطاليا مجرد رغبة استعمارية، وإنما تحركاً احترازياً لمواجهة الخطر المتنامى لقوة النبلاء الإقطاعيين في ألمانيا، وهو الخطر الذي بدأ يلوح في الأفق بعد محاولة كل من ليودولف دوق سوابيا وهنرى دوق بافاريا السيطرة على المملكة اللمباردية شمال إيطاليا عام ٩٥٠م، مما يعنى إضعاف سلطان أوتو الأول في الجنوب الألماني والشمال الإيطالى، فاضطر إلى القيام بحملة على شمال إيطاليا خلال العام التالى لإعادة ترتيب الأوضاع هناك، والقضاء على ثورة النبلاء في الجنوب الألماني عام ٩٥٥، ورغبته في تحطيم سطوتهم من خلال الاستعانة برجال الدين الألمان، ولكنه ما فتئ أن اكتشف رغبة رجال الدين في الهيمنة على السلطة في ألمانيا، فما كان منه إلا أن تحالف مع البابوية ليكون له اليد الطولى في السيطرة على الكنائس الألمانية وأوقافها لتموين جيوشه.

ثانياً: لم يكن التتويج الإمبراطوري لأوتو الأول على يد البابا يوحنا الثاني عشر في روما عام ٩٦٢م إلا حلقة من حلقات السياسة الملكية في ألمانيا للسيطرة على الكنيسة الألمانية وإحكام القبضة على الأفصال العلمانيين، وإن كانت الدعوة قد جاءته من البابوية، إلا أنه لم يكن يفكر في بادئ الأمر في الصدام مع الإمبراطور البيزنطي سواء على اللقب الإمبراطوري أو على الأرض، ولكن الظروف هى التي دفعته إلى فعل ذلك، حيث كانت البابوية تضع الملوك الألمان بين السندان والمطرقة، فهي تغويهم من ناحية باللقب الإمبراطوري والسيادة على العالم المسيحي في غرب أوربا، ومن ناحية أخرى تطالبهم بالسيطرة على الأراضي والأوقاف الكنسية في الأراضي التابعة للسيادة البيزنطية جنوب إيطاليا، مما أوقع الألمان في مأزق مع الإمبراطورية البيزنطية.

ثالثاً: فرض التجديد الإمبراطوري في الغرب على الملوك الألمان سياسة التضحية بالدولة على سبيل إرضاء الكنيسة، وأجبرتهم في النهاية على ترك الميدان والانزواء إلى الظل، وسمحت للبابوية بالتدخل المباشر في الشئون الداخلية لألمانيا، كذلك أجبر اللقب الإمبراطوري الملوك الألمان على ترك قوة عسكرية ألمانية كبيرة في إيطاليا، مما ترك أثره البالغ على ألمانيا نفسها، فلقيت الجيوش الألمانية العديد من الهزائم على يد أعدائها،

إلى جانب نشوب الكثير من الثورات الداخلية من جانب النبلاء الإقطاعيين، مما أشاع الفوضى في كل الأرجاء الألمانية.

رابعاً: حاول الأباطرة الألمان التخفيف من حدة العداء مع الإمبراطورية البيزنطية، فقاموا بالتفاوض مع الجانب البيزنطي للحصول على الأميرات البيزنطيات وليدات الأرجوان، إلا أن تلك المحاولات كانت تقابل من الجانب البيزنطي بالرفض تارة، أو بالمماطلة تارة أخرى، أو بإرسال أميرة ليست وليدة الأرجوان مثلما حدث مع أوتو الثاني الذي تزوج من الأميرة البيزنطية ثيوفانو سليلة عائلتى سكليروس وفوقاس النبيلتين.

خامساً: كان ظهور عنصر جديد مثل النورمان الطموحين في إيطاليا له دور هام في إنهاء الصراع البيزنطي- الألماني على الأراضي الإيطالية خلال الربع الثالث من القرن الحادي عشر الميلادى، من خلال التهام ما تبقى من أملاك الإمبراطورية البيزنطية في جنوب إيطاليا، وتحطيم التحالف الألماني- البابوي، والتحالف مع البابوية التي رحبت بذلك حتى تتخذ موقفاً أكثر استقلالاً عن البيزنطيين والألمان.

سادساً: على الرغم من وصول العلاقات السياسية بين الجانبين البيزنطي والألماني إلى نفق مغلق، إلا أن العلاقات الحضارية بينهما لم تتوقف خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، فانتقلت البضائع بين الجانبين عبر البر والبحر، كما انتقلت الأغراض الفنية البيزنطية إلى ألمانيا مع الرهبان البيزنطيين الهاربين من جنوب إيطاليا إلى غرب أوربا، بالإضافة إلى تأثر نظام العمارة الكنيسة الألمانية بالطراز البازيليكى ذي القبة الوسطى، فانتشر هذا الطراز في كل الأراضي الألمانية، وذلك نتيجة لانتقال الكثير من الصناع والفنانين البيزنطيين إلى ألمانيا، الذين نقلوا الكثير من أسرار الفن البيزنطي إليها خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، ولكن لم يكن الفنان الألماني مقلداً للنموذج البيزنطي في كل الأحوال، بل ظهرت المسحة الكارولنجية الكلاسيكية في الفن الألماني، والتي تطورت خلال تلك الفترة ليظهر لنا أسلوباً جديداً في الفن الألماني تمثل في الأسلوب الأوتونى.

سابعاً: زاد الاهتمام باللغة اليونانية في ألمانيا منذ النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، وذلك لانتقال ثيوفانو وحاشيتها إلى ألمانيا عام ٩٧٢م، كذلك لاهتمام العائلة الأوتونية بتعلم اللغة اليونانية، وجمع الكثير من المخطوطات اليونانية في شتى العلوم، وخاصة في المجال الديني، بالإضافة إلى الدور الهام للرهبان البيزنطيين الذين انتقلوا إلى ألمانيا حاملين معهم الكثير من الكتب الدينية بالخط اليوناني، كما حاول الكثير من رجال الدين الألمان تعلم اللغة اليونانية ومقارنتها باللغة اللاتينية مثل القس الألماني فوريوموند التجرنسى.

وقد اعتمد البحث على أربع مجموعات من المصادر التاريخية وهي: المصادر البيزنطية واللاتينية، ثم تأتي بعد ذلك بعض المصادر الإسكندنافية والعربية.

أما عن المصادر البيزنطية: كتاب والى المدينة *Eparchion Biblion*، وكتابات قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس *Constantine VII Porphyrognetus* "عن الإدارة الإمبراطورية" *De Administrando Imperio*، وكتابه "عن المراسم البيزنطية" *De Cerimoniis Aulae Byzantinae* وكتابه "عن الثيمات" *De Thematibus*، وخطابات ليو السينكيلوس *Leo Syncellus*، وحولية يوحنا سكيليتزس *I. Scylitzes* "مجمل التواريخ" *Συνοπις ιστοριων* ، وكتاب المتمم لحولية ثيوفانيس *Theophanes Continuatus* ، وكتاب ليو الشماس *Leonis Diaconus*، وحولية ميخائيل بسللوس *Michael Psellus*، و"حولية كمبردج" *Chronique de Cambridge* ، وكتاب جورج الراهب *Georgius Monachus* عن "حياة الأباطرة المعاصرين" *Vitae Imperatorum Recentiorum* ، وكتاب ليو الشماس *Leonis Diaconus*.

المصادر اللاتينية: أعمال ليودبراند أسقف كريمونا *Liudprand of Cremona*، وكتابات فيدوكند *Widukind* راهب دير كورفي *Corvey* عن " أعمال الملوك السكسون" *Res Gestae Saxonicae* ، وخطابات جيربيرت الأورياكى *Gerbert of Aurillac*، وحولية ثيتمار أسقف مرسبرج *Thietmar of Merseburg*، وكتاب فيبو *Wipo* عن "أعمال كونراد الثاني" ،وكتاب أوتو أسقف فرايزنج *Otto of Freising* "المدينتان" *The Two Cities* ،و"مجموعة الوثائق الخاصة بالإمبراطور أوتو الأول" والمنشورة في مجموعة *PL*، الجزء ١٣٨، كذلك "مجموعة وثائق البابا ليو الثامن *Leo VIII* والمنشورة في المجموعة السابقة، الجزء ١٣٤، "وحوليات فلودوارد الريمزى" *Flodoard of Rehims* ، و "الحولية البندقية" *Chronicon Venetum* ليوحنا الشماس *Ioannes Diaconus*، و "سيرة بورخارد أسقف فرمز" *Burchard of Worms*، و"حوليات كفيدلنبرج" *Quedlinburg Annales* و "حوليات هيلدسهايم" *Hildesheim Annales* ، و"حوليات فيزمبرج" *Weissemburg Annales*، و"حولية لامبرت" *Lamberti Annales* ، و"الحولية العالمية" *Chronicon Universale* لإيكهارد *Ekkehard* ، و "كتاب التاريخ" لردولف جلابر *R. Glaber* كذلك "حوليات بارونيوس" *Baronius*، و"وثائق هنرى الثاني الخاصة بتنظيم البلاط الملكي في بافيا" و المنشورة في مجموعة *MGHss* الجزء ٣٠، وأخيراً كتاب "تاريخ أسقفيات هامبورج وبريمن" لآدم أسقف بريمن *Adam of Bremen*.

وتأتى المجموعة الثالثة من المصادر، ألا وهى المصادر الإسكندنافية مثل ساغا هارولد هاردرادا *Saga of Harold Hardrade*.

ثانيا: القسم الأجنبي

أولا: البحوث والدراسات

II. The Arabic Part

Qurra;[9] a better knowledge of its doctrines is evident in Niketas Byzantios[10] (mid-ninth century) treatises, which were allegedly written for the emperor Michael III (842–67) as a response to the Abbasid caliph al-Mutawakil's (847–61) letters against the Christian doctrine of Trinity and showed the direct encounter between the Byzantines and the Muslims on the religious level.[11] Parallel with Byzantine anti-Islamic polemics, a deeper understanding and a mutual appreciation of one other was reached at the governmental level, as a result of the frequency of diplomatic exchanges between the Byzantines and the Arabs, and the development of a diplomatic protocol of methods and procedures e.g. the dispatching of envoys, their qualifications. the attendance of interviews. receptions, written communication, signing of treaties, exchange of gifts and handling of negotiations.

The book is an impressive compilation of writings on diverse themes which are permeated by the perceptions of the West of the Orient and of the Orient of the West and also of the people of the Orient of themselves. It is a useful introduction to individual themes and issues explored in some important writings. The selection of the anthology of texts is entertaining and instructive. Throughout the book Lewis aims to show aspects of communication and contact between peoples in the West and Europe.

It is a recommended book for specialists as they familiarise with texts and see a broader view of the respective subjects. An appendix at the end contains information on the main personalities mentioned in the book. However it would perhaps be useful for a historian if there were references to the works cited in addition to their authors, some background information of the given texts, and an explanation of the culture and interaction with its literature, and arts and music with their history, in order to appreciate it more.

---

[9]Khoury, *Les théologiens byzantins et l' Islam* , 83–105; Meyendorff, 'Byzantine views of Islam', 120–1.

[10]Khoury, ibid., 110–62; Meyendorff, ibid., 121–2, 127–8.

[11]On the Islamic-Christian dialogue and relative Greek texts on Islam in the period between the 8th to 16th centuries, see Khoury, ibid., 38–44.

others and whose reading will be of great interest to historians dealing with these periods of Ottoman diplomacy.[6] Reflections on modern diplomacy are particularly fascinating. The author draws on reports which express views of Middle Easterners of the West and *vice versa*: of Persian missions to England in the period between 1838–9, the British Council in Damascus of the Syrians and French in 1934, of the British views of the campaign of 1941 against Rashîd 'Alî in Baghdad, of American reports of Baghdad in 1944, and Henry Kissinger's impressions of President Nasser of Egypt and King Hussein of Jordan.

Texts should be interpreted as individual references in their contexts. The text cited by Lewis on the theme of prejudices by Constantine Porphyrogenitus should 'in no case represent Byzantine views of the Prophet Muhammad, but should be seen in its context. It is a piece of Byzantine polemical literature, a commonplace about the origins of Islam which considered it as a form of paganism, and shows the superficial character of the Byzantines' acquaintance with Islam. It refers to the invocation *Allahu akhbar* (God is greatest) and identifies the *Akhbar* (lit. greater/greatest) with Koubar and with Aphrodite: hence 'God and Aphrodite'.[7] The well-known Greek theologian of the eighth century, John of Damascus, refers to the *Koubar* as a pre-Islamic Meccan cult of Aphrodite named Χαβαρ by the Arabs, which survived in the form of veneration of the sacred stone, the Ka'ba.[8] In the second half of the eighth century, an active interest in Islam was expressed in the writings of the Arabic-speaking bishop Theodore Abû

[6] *EI*^{2},7, Na'îmâ', 917-8. For examples on the role of Ottoman ambassadors, see Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783* (New York 1995).

[7] C. Porphyrogenitus, *DAI*, 14/31-6; The association of God and Aphrodite dates back to Herodotus; see C. Porphyrogenitus, *DAI*, vol. II, Commentary (London 1962), 72; W. M. Watt, 'Belief in a "High God" in pre-Islamic Mecca', in *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, ed. F. E. Peters (Aldershot 1999), 307–12.

[8] *PG*, 94 Cols.764 b, 769 b; John of Damascus discusses Islam in the last chapter of his treatise on heresies – it is heresy 100; see A. Th. Khoury, *Les theologiens byzantins et l'Islam* (Louvain-Paris 1969), 62–3, 47–82; J. Meyendorff, 'Byzantine views of Islam', *DOP* 18 (1964), 115–32 at 116–120. The Ka'ba was a centre of polytheism and idolatry in the centuries before the coming of Islam. Restored by Muhammad as the place of worship of the one God; see *EQ*, 3 'Ka'ba', pp. 75–80; U. Rubin, 'The Ka'ba: aspects of its ritual functions and position in pre-Islamic and early Islamic times', in *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, 313-47.

and negotiation, Lewis draws on a number of sources mainly for the Ottoman period in the form of memoirs and travel accounts of foreign statesmen to Turkey such as Sir Paul Rycaut and A. Slade and the memoirs of Sir James Porter, British ambassador to Turkey in 1746 on audiences with Ottoman ambassadors and sultans, receptions of foreign ambassadors and on advice on negotiations with the Turks and interpreting of treaties.[3] The author uses archival evidence in the form of state papers and foreign office documents from the Public Record Office in London on the letter from an Ottoman Grand Vizier to Queen Elizabeth in 1583 and on the function of dragoman system in the Levant respectively.[4] All sources inform us about diplomatic practices and procedures in the Ottoman court and reflect on Western views of Ottoman practices and the Ottomans. The latter are not positive except perhaps for some praise on the Ottoman adherence on the protocol of negotiations being experts in the wording of political treaties. [5] Lewis also cites accounts of eighteenth century Ottoman historians such as Na'īma', and Vasif Efendi (latter half of the eighteenth century), on the appointment of Ottoman ambassadors to India in 1653 and Spain in 1787, which reflect on Ottoman views of the

---

correspondence, see M. Canard. 'Une lettre du Sultan Malik Nâşir Ḥasan à Jean VI Cantacuzène (750/1349)'. *AIEO* (1937), 27–52.

[3] See S. D. Anderson, *An English Consul in Turkey: Paul Rycaut at Smyrna*, 1667–78 (Oxford 1989); A. Çırakman. 'Sir Paul Rycaut and his influence on 18th century thought on the Turks', in *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present Political and Civilisational Aspects*, ed. M. Soykut (Instanbul 2003), 227ff; Sir A. Slade, *Records of travels in Turkey, Greece and of a cruise in the Black Sea, with the Capitan pasha, in the years 1829, 1830, and 1831* (London 1832); for memoirs and biographies of Ottoman statesmen and members of the sultanate as sources for diplomacy, see *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, ed. A. Nuri Yurdusev (New York 2004), 179, n. 49; on travelogues as sources for the study of Ottoman diplomacy, see ibid., 180–1. Travel accounts of European diplomats in the sixteenth and eighteenth centuries discussed elsewhere should also be taken into account for a better understanding of the expressed themes and attitudes; see Suraiya Faroqhi, *Approaching Ottoman History. An Introduction to the Sources* (Cambridge 1999), 112–4; for biographies and memoirs of foreign ambassadors and statesmen as sources for diplomacy, see *Ottoman Diplomacy*, 179, n. 50.

[4] For a summary of primary sources on Ottoman diplomacy, see *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, 167–193; on archival sources on diplomacy outside Turkey, see ibid., 181. see also G. R. Berridge, 'Dragomans and Oriental Secretaries in the British Embassy in Istanbul', ibid., 151–66, who discusses attempts to anglicise the dragomanat of the British Embassy in Istanbul in the early 19th century.

[5] See *Historical Image of the Turk in Europe*, 21–36.

B. Lewis, *A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001) ....by Maria Vaiou, Istanbul, Turkey.

This book consists of thirteen parts made up of excerpts from a wide range of Middle Eastern writings arranged by themes. The selection of themes reflects personal choice and includes various sources on prejudices and stereotypes of Westerners about the Middle East and *vice versa*, loan words of Middle Eastern origin; aspects of public and private life such as travellers, diplomats, women, government, war, commerce, arts and science, food and drink, wisdom and prophecy. All sources are drawn on the period between the advent of Islam and the coming of modernity.

Each part is preceded by a brief introduction. The sections are particularly interesting for the bulk of information they display on particular themes and for making useful texts which can be taken as references for potential research on relevant subjects accessible in English. The reader familiarises himself with existing readings on certain areas and can draw his own conclusions on issues of continuity and change in certain practices.

On the theme of diplomats, Lewis provides extracts on the function and role of diplomat, sheds light on diplomatic practices in different periods, and reflects on Western views of Middle Easterners. For the period of early Islam, Lewis gives a selection of rules on the conduct of ambassadors drawing on the ninth-century Arab manual of statecraft of Pseudo-Jâḥiẓ's (probably al-Taghlabî/ Tha'labî, d. 250/864) *Kitâb al-Tâj*, and the eleventh century 'mirror for princes' of Niẓâm al-Mulk (d. 485/1092).[1] On the protocol of writing letters to foreign rulers, such as to the Byzantine emperor, he draws on al-Qalqashandî's (d. 821/1418) *Ṣubḥ al-a'sha*, a fifteenth-century manual on the formal composition of documents.[2] On the themes of reception

---

[1] Ch. Pellat, *Le Livre de la couronne*, tr. *Kitâb al-Tâj*, (Paris 1954), 141–2; *The Siyar al-Mulûk or Siyasat-nama of Niẓâm al-Mulk*, tr. H. Darke, *The Book of Government or Rules for Kings* (London 1960), 94–6, 98.

[2] Al-Qalqashandī, *Ṣubḥ al-a'sha*, VIII (Cairo 1334/1910), 42–4; on the formula for the title of the Byzantine emperor, which is corroborated by Greek translations of letters for the 14th century, al-Qalqashandî draws on al-'Umarî's (d. 750/1349) *al-Ta'rîf bil-muṣtalaḥ al-sharîf*, a work which contained the formulas of official letters of the Mamlūk chancery in Cairo; the same formula was used later by Nâẓir al-Jaysh (d. 786/1384) in his *Kitâb tathqîf al-Ta'rîf bil-muṣtalaḥ al-sharîf*; see al-Qalqashandî, *Ṣubḥ al-a'sha*, vol. 8, 45–6; for examples of Mamlûk-Byzantine

Book Review

after his triumph over the Crusaders at Ḥiṭṭîn and his conquest of Jerusalem.

It is obvious that, far from the historical events in their poems, most of the poets praised Saladin so much and gave him the characteristics of a mythical hero, even Fityân al-Shaghûrî regarded him as "the owner of hitherto unwritten epics",[158] and he regarded him, rather hyperbolically, as the destroyer of Chosroes, the Persian king, and Caesar of *al-Rûm*, the Byzantine Emperor. But, he regarded the armies of the Byzantine Emperor Heraclius (r. 610-641 A.D.) and Alexander the Great (r. 356-323 B.C.) as nothing compared to Saladin's army.[159]

The abundant praise of Saladin by various contemporary poets is proportionate to the disappointment felt by Muslims after the first Crusade and their subsequent failures to restore their lands from the Crusaders for about ninety years. Thus, when Saladin restored most of the Muslim lands, save a few Crusader cities in Syria, the Muslims were naturally jubilant. In addition, Saladin's conquests and achievements were swift and successive. So, most of the contemporary poets of Saladin praised him so much and gave him all the ideal characteristics, which we have been unable to account for completely in their poetry, i.e. they were propagandists. Although their motives to praise Saladin were various, they played an important role to make Saladin's reputation in the Islamic world in the time of the Crusades by their poems and the tune of their poetry was zealous to mobilize the Muslims and their leaders against the Crusaders. And the deeds of Saladin later became a parable among the Muslim people, probably up to now. So, Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî (d. 627 A.H./1229 A.D.)[160] spoke to al-Ẓâher Ghâzî, the son of Saladin, reminding him of the triumphs and achievements of his father.[161]

According to these conclusions, the poetry of the time of Saladin presented nothing new about the deeds of Saladin. It repeated briefly the events, which were recorded in the historical sources. However, it showed that most of the poets of his time were propagandists and played a vital role in the making of Saladin's reputation in the Islamic world. It also showed the psychological status of the Muslims before and after Ḥiṭṭin.

---

[158]Fityân al-Shaghûrî, *The poem of tubna al-mamâlik*, line 9.

[159]Fityân al-Shaghûrî, *The poem of tubna al-mamâlik*, lines 13-14.

[160]Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî is Abû al-Wafâ' Râjeh bin Abî al-Qâsim. He was born in 572 A.H./1176 A.H. in al-Ḥilla of Iraq and died in 627A.H./1229 A.H. He was a poet of the tribe of Banî Asad. He moved from al-Ḥilla to Baghdad under the caliphate of Abû al-'Abbâs Aḥmed al-Mustaḍi'. But he did not stay there for long and went to Syria and Egypt. He has a poetry collection which shows that he was a *Shî'î*. See Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 4:7, and 10.

[161]Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî, "*The poem of areḥ al-maṭiyya men al-wajîf*," in *Poetry Collection of Sharaf ed-Dîn al-Ḥillî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 15-18; idem, *The poem of enna nufûsan balaghat*, lines 38-32; idem, *The poem of qaḍat laka al-bîyḍu wa-l-qanâ*, lines 25-28.

no chance to stay there for a long time to establish a Crusader community such as that of Antioch, Edessa, Tripoli, or Jerusalem.

Ibn ‘Anîn refers also to the conquests of Saladin of some Syrian cities and says that the dust of the attack of Saladin on Caesarea hid the sun.[152] This remark means that the troops of Saladin were too many.

The questionable point here is why ibn ‘Anîn praised Saladin although he was a satirist? Ibn ‘Anîn was one of the professional poets of the time of the Crusades. He had a great knowledge of poetry, Arabic, and culture. During the time of Nûr ed-Dîn Maḥmûd, when he was sixteen years old, he wrote poetry. After the death of Nûr ed-Dîn Maḥmûd Damascus was captured by Saladin. Then ibn ‘Anîn showed his political trends against Saladin and his ministers. He satirized them many times in his poems. One day he satirized Saladin "Our Sultan is hobbled, his writer is bleary and his minister is back-hunched".[153]

سلطاننا أعرج، وكاتُبه   ذو عمشٍ والوزير منحدبُ

Ibn ‘Anîn also satirized one of Saladin's men, Ass‘ad ibn Elyâs al-Tabîb.[154]So, Saladin ordered ibn ‘Anîn to leave Damascus. He left it and moved from country to other, such as Iraq, Mesopotamia, Khwrasan, Khwarizm, India and others.[155] After his dispersion in many countries he decided to contact the Ayyubid dynasty. But, while he couldn't go to Egypt because Saladin did not forgive him, he went to the brother of Saladin, who was the governor of Yemen. He praised him in many poems.[156] It is probable that he praised Saladin too during his stay in Yemen to gain his cordiality and his forgiveness. I think that Saladin did not forgive ibn ‘Anîn because he did not return to Damascus during his life. He returned to Damascus only after the death of Saladin, when he took permission from al-Malik al-‘Âdil to enter it.[157]

Conclusion:

Thus, the contemporary Muslim poets who composed poetry about Saladin referred to all the stages of his life, beginning with the time of leadership under Asad ed-Dîn Shirkuh, the minister under the Fatimid Caliphate, and Sultanate of Egypt and Syria. The range of the praise in their poems was varied from one stage to another. It reached the top

[152]Ibn ‘Anîn, *Yâ dahru wayḥak,* lines 30-32.
[153]Sallâm, *The Literature,* p. 341.
[154]Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira,* 6:113.
[155]Badawî, *The Literate Life,* pp. 222, and 225-226.
[156]Badawî, *The Literate Life,* p. 227.
[157]See Badawî, *The Literate Life,* pp. 228-230.

would have been destroyed, neglected and replaced in Egypt had it not been for him. And the Franks controlled Egypt and their people left the chamber of the mosque of 'Amr ibn al-'Âṣ a temple.[149]

لولاك لانفصمت عرى الإسلام فـــي　　مصر وأخمل ذكـــرهُ وتبـــدّلا 30

وتحكمت فيها الفرنـــج وغـــــادرَت　　أعلاجها محراب عمرو هيكلاً 31

Translation: If it were not for you, the bonds of Islam would have been broken and Islam would have been neglected and replaced in Egypt;
The Franks would have been its absolute rulers; the priests would have turned the Mosque of 'Amr into a temple.

Ibn 'Anîn refers not only to the combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. but also to important information that the Franks transformed many of its mosques into churches. But he says that Saladin saved them from the Frankish plan of destruction which would have reduced these mosques to shambles.[150]

وبثغرِ دِمياط فكم مـــــن بيعـــــةٍ　　عُبِدَ الصليبُ بها وكانت مسجدا 27

أنقذتها من خُطةِ الخَســـفِ الّتـــي　　كانت أحلّتها الحضيضَ الأوهدا 28

Translation: In the port of Damietta, how often the cross was worshipped in a church that was once a mosque,
Until you restored it to what it was and uplifted it from its erstwhile degradation.

The latter information of ibn 'Anîn shows the continuity of the hostile policy of the Crusaders towards the conquered Muslims' lands, which began with the first Crusade. It is known that they changed many mosques to churches after their entry to the holy lands[151] and after seventy-two years of the first Crusade they maintained this policy and changed many mosques of Damietta to churches. Probably this policy forced the Crusaders to do it in Damietta or they wanted to intrigue against the Muslims, especially when we know that the Crusader-Byzantine expedition against Damietta lasted a short time and they had

---

[149] Ibn 'Anîn, "*The poem of ja'ala al-'itâb ilâ al-ṣudûd*," in *Poetry Collection of ibn 'Anîn*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 30-31.

[150] Ibn 'Anîn, *The poem of yâ dahru wayḥak*, lines 27-29.

[151] The historians of the time of Saladin declare that the Crusaders removed the Islamic sights from Jerusalem and changed it to Christian places. They changed al-Aqṣâ mosque and *Qubbat al-Ṣakhrah* into temples. So, when Saladin entered to Jerusalem he restored these places as Islamic places. See note 95.

جَنى أهلِ تلكَ القلعةِ الشَرّ إذ رأوا هواديها كالباسقات من النَخلِ 46
غدا بَعلُها الإبرنس يلعنُ عُرسَه بها وهي لا تنفكُ من لعنةِ البَعلِ 47
وقد رجمتها المنجنيقاتُ إذ رَمَت لشيخٍ لعينٍ كافرٍ جاهلٍ رَذلِ 49

Translation: The inhabitants of that castle reaped evil when they saw its front walls high like palm-trees.

Its master, the prince, took to cursing his relation with it, and continued to do so.

The catapults strafed it as they would pelt an old, accursed, ignorant, and evil disbeliever.

In 579 A.H./1183 A.D. Saladin and his brother al-'Âdil attacked al-Kerak with many soldiers and besieged it with catapults for several weeks. The besiegers struck the wall of the fortress with stones and succeeded in destroying a part of it. But they failed to enter the fortress because of the deep and wide ditch which was like a wide valley. Although they tried to cross it they failed. Then, the month of fasting of the Muslims, i.e. *Ramadan*, was about to come. So, Saladin left al-Kerak and went to Damascus with his army.[145] Although ibn Rashîq al-Qayrawânî refers to the conquest of Jerusalem,[146] he determines the day of Saladin's entry to it as Friday (line 65).

Finally ibn 'Anîn (d. 632 A.H./1234 A.D.)[147] was interested in showing Saladin as a protector of Islam and its lands, especially Egypt, Mecca and al-Medina. He refers indirectly to the attempt of the Franks to attack Mecca and al-Medina.[148]He declares that the bonds of Islam

---

worked in *Diwân al-Djaîsh* under al-Malik al-Kâmil in 606 A.H./1210 A.D. he has many books and a poetry collection. See, Badawî, *The Literate Life*, pp. 196-203.

[144]Ibn Rashîq al-Qayrawânî, "*The poem of waṣaftoka wallaḥî yu'âned* ," in *Poetry Collection of ibn Rashîq al-Qayrawânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 46-51.

[145]Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 5:152-153, and 162; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:29.

[146]Al-Qayrawânî, *Waṣftuka wallaḥî yu'ânid*, lines 56-66.

[147] Ibn 'Anîn is Muḥammad bin Naṣr Allâh bin Makârim al-Dimashqî al-Ansârî al-Kûfî. He was born in Damascus in 549 A.H./1154 A.D. and died there in 632 A.H./1234 A.D. He was a satirist even Saladin was satirized by him. After the death of Saladin he returned to Damascus and he praised al Malik al 'Âdel. He was a minister to al-Malik al-Mu'aẓẓam and al-Malik al-Nâṣir in Damascus. See Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 5:14-19. Compare Sallâm, *The Literature*, pp. 340-349; Badawî, *The Literate Life*, pp. 222-237.

[148]Ibn 'Anîn, "*The poem of yâ dahru wayḥak*," in *Poetry Collection of ibn 'Anîn*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 23-26.

The motives of al-Jilyânî to praise Saladin in his poetry are not clear in the sources. But ibn abî Uṣaybi'ah mentions that Saladin respected him so much and gave him so many benefactions.[136] This short information answers why al-Jilyânî praised Saladin in his poetry and showed that the relations between them were so strong that he wrote a poetry collection, which is called "*al-Mobashirât wa-l-Quddsiyyât*, to describe the battles of Saladin against the Crusaders and to praise him. He also wrote another book about him too.[137]Thus, the strong relations between Saladin and al-Jilyânî led the latter to praise Saladin in his poetry.

The poet ibn al-Sa'âtî (d. 604 A.H./1207 A.D.)[138]who contacted the Ayyubid statesmen, such as Saladin, al-'Âdil and others, praised the courage, noble-mindedness, and the morals of Saladin. He wrote many poems about the conquest of Tiberias[139]and the conquest of Jerusalem by Saladin.[140]He also referred to the third crusade of Richard the Lion Heart.[141]It is remarkable that most of the poems of ibn al-Sa'âtî which he wrote about Saladin were panegyric. The motives of ibn al-Sa'âtî to do it are unclear. But, according to his biography it is probable that he found that Egypt was the country where he liked to stay. So, when he was thirty years old he left Damascus and went to Egypt. His praising poetry of Egypt and its cities reflected this hypothesis. In this case it will be acceptable to find someone like ibn al-Sa'âtî who praises Saladin, Sultan of Egypt. He stayed in Egypt until his death.[142]

Ibn Rashîq al-Qayrawânî (d. 608 A.H./1211 A.D.)[143] recorded in his poetry the attack of Saladin on al-Kerak where he says:[144]

---

[136]Ibn abî Uṣaybi'ah, *'Uwn al-Annbâ'*, p. 630.

[137]Ibn abî Uṣaybi'ah, *'Uwn al-Annbâ'*, p. 635.

[138]Ibn al-Sa'atî is Abû al-Ḥasan Alî bin Rustum . He was born in Damascus in 553 A.H./1158 A.D. and died in Egypt in 604 A.H./1207 A.D. He had some of poetry collections. See Al-Dhahabî, *Shadharât al-Dhahab fi Akhbâr man Dhahab*, 4 vols. (Beirut, n.d.), 3:13-14; Kilânî, *The Crusades*, p. 304.

[139]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:305-307; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:34. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 305-306.

[140]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:373-374. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 306-307; Badawî, *The Literate Life*, pp. 192-195.

[141]Badawî, *The Literate Life*, p. 195.

[142]Badawî, *The Literate Life*, p. 189.

[143] Ibn Rashîq al-Qayrawânî is Hebat Allâh bin Dja'far al-Qâdî al-Sa'îd ibn Sanâ' al-Mulk. He was born in Egypt in 550 A.H./ 1155 A.D. and died there also in 608 A.H./ 1212 A.D. He was a poet of the Egyptian nobles. He worked in *Diwân al-Inshâ'* and

Al-Jilyânî also indicates the battle of Hiṭṭîn and likens the selling of the many captives of the Franks in the markets to the collections of birds in strings without feathers.[132] The poets of the time of Saladin mentioned many times that the Crusader captives were so many.

Al-Jilyânî refers to the conquest of Jerusalem by Saladin[133] and regards the fighting of Saladin against the Franks as an epic (line 8). His poems about Saladin's re-conquest of Jerusalem are called "*al-Quddsiyyât.*"[134]

Besides this historical-poetic evidence of al-Jilyânî, he presents unique information about the third Crusade.[135] Some of his verses about Saladin show that the Franks were outraged because of the defeat of the Crusaders at Hiṭṭîn and the fall of Jerusalem by Saladin. So, they mobilized the European kings to participate in a new expedition against Saladin (line 4). Al-Jilyânî says that the Franks of Europe objected to abandoning Jerusalem (line 5); that many kings sailed to save the holy sepulcher from the Muslims (line 6); that they mobilized their people to go with them and prepared much money for the planned expedition (line 8):

هاجَ الفرنجُ وقَد خساروا لفَتكَتهِ فاستنفروا كُلَّ مرهوب تُغَلغلُه 4
لمَّا سبى القُدسُ قالوا كيفَ نَترُكُها وَالربُّ في حَفرةَ منها تُمَثِّلُهُ 5
فَكَم مَليكٍ لَهُم شَقَّ البحارَ سَرىً لِيَنصرُوا القَبرَ والأقدارُ تَخذلُهُ 6
اِستَصرَخوا الأَهلَ وَالعَدوى تُمَزِّقُهُم وَاستكثَروا المالَ وَالهيجا تُنفِّلُهُ 8

Translation: When the Franks became weak, they were excited and they mobilized every strong [king].
For the capture of Jerusalem, they said how to leave it and the Lord is buried there.
How many kings of them navigated at night to save the sepulcher, and the fate abandoned them.
They stimulated {appealed to} their people, while the infection rend them, and collected the money which the war increased.

---

[132]Al-Jilyânî, *Taṣârēf dahrin*, line 15.

[133]Al-Jilyânî , *The poem of Allâh Akbar*, lines 1-8. See also Kilânî, *The Crusades*, pp. 213-214.

[134]Kilânî, *The Crusades*, p. 213.

[135]Al-Jilyânî, *The poem of yâ munqidh al-Quds*, lines 4-12. See also Ḥammza, *The Literature*, p. 145; Kilânî, *The Crusades*, pp. 213-214.

officials.[122]He was the personal secretary of Saladin since 1175.[123]So, he accompanied Saladin almost without intermission from the summer of that year until his death.[124]Besides these facts al-Iṣfahânî dealt with Nûr ed-Dîn Maḥmûd before Saladin and had a good experience and he knew how to deal with the high leaders and statesmen.[125]Thus, al-Iṣfahânî showed a deep admiration for Saladin[126]both in his chronicles and in his poetry, especially that his access to Saladin gave him personal prestige and opportunities for enrichment.[127]

'Abdul Mon'im al-Jilyânî (d. 602 A.H./1205 A.D.)[128]also persuaded Saladin to attack the Franks and to free Jerusalem and says to him, "if you didn't fight them, who would do it and destroy them?"[129]

'Abdul Mon'im al-Jilyânî shows the wonder of the Crusaders in the battle of Hiṭṭîn about the strength of Saladin.[130]

13 .كِنَّ بأسَ صَلاحِ الديـــنِ أذهلَهُـم   بوقعَةِ التلِ واستشراءِ سَورَتـِهِ

Translation: But the might and fury of Saladin left them stunned in the battle of al-Tall.

It is probable that the words of al-Jilyânî didn't state the fact, because the Crusaders met Saladin several times before and the strength of Saladin was clear to them. It is probable that it was Saladin's military plan not only his strength that surprised them.[131]

---

[122]Holt, "Saladin and his Admirers," p. 236.

[123]Gibb, "The Arabic Sources," p. 59.

[124]Gibb, "The Arabic Sources," p. 60.

[125]For the relation between al-Iṣfahânî and Nûr ed-Dîn Maḥmûd see Richards, "'Imâd al-Dîn al-Iṣfahânî," pp. 135-140; Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 27-28.

[126]Gibb, "The Life of Saladin," p. 3.

[127]Richards, "'Imâd al-Dîn al-Iṣfahânî," p. 138.

[128]'Abdul Mon'em al-Jilyânî is 'Abdul Mon'im bin 'Omar bin 'Abdullah al-Jilyânî al-Andalusî. He was born in 531 A.H/1136 A.D. in Jilyanah, a village in Granada, and died in 602 A.H./1205 A.D. in Damascus. He worked as a physician there. Saladin respected him so much. So, al-Jilyânî praised him in many poems, especially the poem of *Rawḍat al-Ma'âthir wa-l-Mafâkhir*, which was composed in 568 A.H. He has ten poetry collections and much prose. See Al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, 21:476-477; Ibn abî Uṣaybi'ah, *'Uwn al-Annbâ' fî Ṭabaqât al-Aṭtibâ'*, ed. Nizâr Redâ (Beirut, n.d.), pp. 630-635.

[129]'Abdul Mon'em al-Jilyânî, "*The poem of fayâ malikan,*" in *Poetry Collection of 'Abdul Mon'im al-Jilyânî* , ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 4-9.

[130]Al-Jilyânî , *The poem of fayâ malikan*, line 13; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:365.

[131]About the battle of Ḥiṭṭîn in the poetry of al-Jilyânî see Al-Jilyânî, *The poem of taṣârîf dahrîn*, lines 1-24; idem, *The poem of fî bâṭin al-ghaiyb*, lines 2-12.

also al-Kerak, al-Shobak (*Krak de Montreal*) and Shaqif Arnun.[115]The Arab poets omitted the failure of Saladin to capture Tyre and the naval defeat of the Egyptian fleet before its coast by the Crusade fleet at 1187 A.D., which seized five Egyptian ships and the Crusaders captured the grand master and the head of the Muslim navy.[116]Ibn al-Athîr estimates the total number of the Egyptian ships at ten *Shawânî*,[117]which came from Acre to support Saladin in his besiege of Tyre.[118] The omission of this event leads us to the fact that the poets showed only the victories of Saladin and praised only his great achievements, omitting his defeats such as the defeat of al-Ramlah in 1177 A.D./ 573 A.H. by the Crusaders under the leadership of Renauld de Châtillon, or unsuccessful endeavors such as the besiege of Tyre. Although the details of the defeat of al-Ramlah is obvious in the historical chronicles,[119]al-Iṣfahânî composed a poem for al-Malik al-Mudhaffar Ṭaqiyy ed-Dîn of Ḥamâh,[120] who came with his soldiers to support Saladin, and attacked the Crusaders and killed many of them.[121]This means that those poets were interested in the victories only or they were interested in the issues which elevate the rank of the Muslims and increase their enthusiasm against their enemies.

As for the motives of al-Iṣfahânî to praise Saladin we have to keep in mind that he belonged to the inner circle of Saladin's court

[115]See Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 85-100, 117-148, and 154-160, and 193; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târîkh*, 10:161-162, 166-177, and 180-181; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:38 ff.

[116]Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:38.

[117]*Shanya* was called Shînî, Shînîyah and Shûnah. The plural is Shawânî. It was a big Galley. This term, *Shânyah*, was the origin of many other ships such as *al Ghurâb*, *al-Tarîdah*, *al-Harrâqah*, and others. This galley was used in the Mediterranean and the Nile as well. (See, Darwîsh al-Nikhîlî, *Al-Sufun al-Islâmiya 'alâ Ḥurûf al-Mu'jam* (Alexandria, 1979), pp. 83-85.) Ibn Mamâtî, *Qawanîn al-Dawâwîn*, ed. Azîz S. 'Atya (Cairo, 1991), pp. 339-334, mentions that this ship had 100-140 oars and was full of the fighters, sailors and oars men. It was also full of foods, cistern of water, arms, and *al-Naft*. (Badr ed-Dîn al-'Aynî, *'Iqdu al-Jumân fi Tarîkh Ahl al-Zamân*, ed. Muhammad M. Amîn, 8 vols. (Cairo, n.d.), 4:186-187.

[118]Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târîkh*, 10:159-160 and Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 89-90, mention the reason of the fall of these five Egyptian ships in the hands of the Crusaders. They say that their soldiers and sailors were sleeping when the Crusaders attacked them.

[119]Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:31-41; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn* , 2:462-466.

[120]As for this poem see Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:46-50.

[121]Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:38 ff.

from the war's land.[112] This serious event in the history of relations between the Muslims and Crusaders caused a hard shock in Europe; on the other hand it brought delight and pleasure to Muslims and restored their military confidence after the loss of Jerusalem in 1097 A.D. So, it is no wonder to see the contemporary poets of Saladin praising him so much in their poems. Of course, one of them will be his faithful secretary al-Iṣfahânî, who addresses Saladin: "No one deserves Jerusalem except you, because you are the only one who conquered Jerusalem (line 657) and you purified it from their abomination with their blood (line 659). You discarded the garment of disbelief from its holy land and clothed it with belief again. The judgments of Islam returned to the house of Allah when you left neither patriarch nor bishop (line 661). Rejoice, it is known far and wide that the *adhân* of Jerusalem has cancelled all bell-ringing."[113] (line 662).

The conquest of Jerusalem by Saladin made the poets, such as al-Iṣfahânî, ask him strongly to re-conquer Tyre, Tripoli, and Antioch and to drive the Crusaders out of all the Syrian coast.[114]

مــن بعد فتحك بيت القدس ليس سـسوى　　صور فإن فتحت فاقصد طرابلسا

أثرْ على يوم انطرسـوس ذا لجـــب　　وأبعث إلى ليل أنطاكـية العـسسا

وأخـلِ ساحـل هـذا الشـام أجمعـه　　من العداة ومـن فـي دينه وكـسا

Translation: After reconquering Jerusalem, there remains Tyre, and when that is reconquered, then march onto Tripoli.
Marshal to Antaradus an ear-deafening legion, and into the night of Antioch send your spies.
And clear the entire coast of Syria of all enemies and people of questionable faith.

So, Saladin began to raid the possessions of Tripoli and Antioch. By the end of 1188 A.D./584 A.H. Saladin captured the cities and castles of Tripoli and Antioch, such as the castle of Hunin, Safad, fortress of Beavoir, Banyas, Gibellum, Laodicea (today is Lattakia), and the fortresses of Saone, Cursat, Baghras and Darbsak. Later, he captured

---

[112]About the fall of Jerusalem by Saladin see Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:333-358; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:35-37; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târîkh*, 10:154-185.

[113]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 657-662. See also another poem in, Abû Shâma, *Kitâb al-Rawdatyn*, 3:364; idem, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 66-82.

[114]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:364.

These verses reflect the hope of the Muslims to re-conquer Jerusalem and Tyre, which is shown in their historical writings too. Abû Shâma repeats the same idea and declares that Saladin conquered all the coastal cities except Jerusalem and Tyre.[107] Al-Iṣfahânî also asks Saladin to march towards Tripoli, Neapolis,[108]and Antioch.[109] In another poem he urges Saladin to cross the Euphrates river to free Edessa from its Crusader captivity and to free Ḥarran too.[110]

فاعبُر إلى القومِ الفراتَ ليشربوا الـ ـــموتَ الأجاجَ فقد طمَا طفَّاحُهْ 42

لتفُكَّ مـن أيديهـمُ رَهْـنَ الرُّهـا عجلاً ويدركَ ليلَها إصباحُـهْ 43

وابغوا لحرانَ الخـلاصَ فكـم بهـا حرّانُ قلبِ نحوكـم مُلتاحُـهُ 44

Translation: Cross the Euphrates to the enemies to give them a salty taste of overflowing death

And wrest Edessa from their hands and give her light after the long dark night.

Seek salvation for Ḥarran wherein many a burning heart pines for your help.

It seems that al-Iṣfahânî was so full of hope that he asked Saladin to march towards Mesopotamia and Khorasân, and capture them with the Turks and Persians. He also asked Saladin to march towards Georgia after the Franks to fight the Georgians.[111]

وإنَّ بلادَ الشـرقِ مظلمـةٌ فَخـُذْ خراسانَ والنهرينِ والتُركَ الفُرْسا 674

وبعد الفرنجِ الكُرْكَ فاقصد بلادهُم بعزمكَ وأملأ من دمائهمُ الرَّمْسا 675

Translation: The countries of the Orient are dark, so capture Khurasân, Mesopotamia, the Turks and Persians.

After the Franks, march towards the country of the Georgians by your intention, and fill the grave with their blood.

The latter verses probably reflect the Muslims' desire to re-conquer the lost lands and they hoped that Saladin will be the awaited champion who will restore and unite the Islamic World from Persia to Andalusia.

On the 2nd of October 1187 A.D./ 27th of Rajab 583 A.H. Saladin entered Jerusalem after his victory over the Crusaders, who withdrew

---

[107]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn,* 3:328.

[108]Al-Iṣfahânî, *Bushrâ al-mamâlik,* line 8.

[109]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn,* 3:363-364.

[110]Al-Iṣfahânî, *The poem of yawmun ahabba,* lines 42-44. See also Ḥammza, *The Literature,* p. 115.

[111]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu,* lines 674-675.

the conquest of Acre was badly needed to drive the Crusaders completely out of the coastal cities of Syria (line 666).

666 وعكا وما عكا فقد كان فتحُها لإجلائهم عن مُدنِ ساحلهم كَنْسا

667 وصيدا وبيروتُ وتبنينُ كلُّها بسيفكَ ألفى أنفَهُ الرَّغْمَ والتعْسَا

668 ويافا وارسوفٌ وتُبنَى وغزةٌ تَخِذتَ بين الطُّلى والظُّبى عُرسا

669 وفي عسقلانَ الكفرُ ذلٌّ بملككمْ فمنظرهُ بلْ أمرُهُ اربدَّ وارجسَا

Translation: And Acre, how about Acre! Its conquest made them leave all their coastal cities,

And in Sidon, Beirut, and Tibnîn you defeated the enemy by your sword and made them miserable and humble,

And Jaffa, Arsûf, Tubnâ and Gaza your sword's blade cut their necks,

And in Ascalon the disbelief became humble by your monarchy, its shape became black and dirty.

After Saladin's re-conquest of the Syrian cities and castles al-Iṣfahânî asks Saladin to re-conquer Tyre and destroy the remaining Crusaders completely.[105] Ibn al-Athîr[106] states that at this time most of the Franks went to Tyre to prepare themselves against Saladin's armies. Al-Iṣfahânî warns Saladin that there was a league of the Crusaders in Tyre watching his military activities. He also urges Saladin to push these Crusaders to fight (lines 670, 672). But he refers to unique information about the collapse of the Crusaders' economy after Hiṭṭîn, when he says that the value of the Crusader coinage *dinar* decreased and became like a *fils* in value (line 672).

670 وصارَ بصورٍ عصبة يرقبونكمْ فلا تُبطئوا عنها وحَسُّوهمُ حسّا

672 ودمرْ على الباقينَ واجتثْ أصلَهُمْ فإنكَ قد صيّرتَ دينارهم فَلْسا

Translation: There is a league in Tyre watching you, so don't be delayed to it and kill them fully,

And destroy the remained and remove their origin; you made their dinar a *fils*.

[104] Al-Iṣfahânî, *The poem of bushrâ al-mamâlik*, line 1. As for these events see Al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 53-66. Al-Iṣfahânî mentioned these conquests in another poem too. See Ḥammza, *The Literature*, p.116.

[105] Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 670, and 672.

[106] *Al-Kâmil fî al-Târîkh*, 10:148, and 152-153; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:327.

no captives and the countless Crusader captives at Ḥiṭṭîn gave the impression that none of their men was killed.[96]

The period, which followed the victory of Ḥiṭṭîn in Arabic poetry, could be called 'the time of stimulation or the time of mobilization in the Muslim thought'. It is notable that in the poetry of that time the poets urged Saladin to invade the Syrian cities and restore them from the hands of the Crusaders.[97] For instance, al-Iṣfahânî asked Saladin in his poems to re-conquer Jerusalem.[98] He says: "Do not neglect holiest Jerusalem and resolve to re-conquer it as soon as possible."[99]

In another place he repeats the same wish when he says: "You conquered Egypt and I hope you will re-conquer Jerusalem just as easily."[100]He informs Saladin that the difficult issues will be easy by Allah, should he ask him, and describes the conquest of Jerusalem as the "the great conquest" which quenches their thirst.[101]

نهوضاً إلى القدسِ يشفي الغليـــــلَ   بفتح الفتوحِ ومـــاذا عســـيرُ 314

سلِ الله تسهيلَ صعب الخطــــوب   فهو على كل شــيءٍ قديــــرُ 315

Translation: Up to Jerusalem! Only that would quench our thirst for the Great Conquest beside which all else is easy.
Ask Allah to make easy the toughest of hardships, for He is indeed omnipotent.

Al-Iṣfahânî traces the conquests of Saladin in Syria after the battle of Ḥiṭṭîn and gives in his poems an account of the Syrian cities and castles, which were conquered by Saladin and his brother al 'Âdil.[102] He begins with Tberias, Acre, Sidon, Beirut, Tibnîn, Jaffa, Arsûf, Gaza, Ascalon,[103] and the castle of Manbij (Hierapolis).[104]He showed also that

---

[96]Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târikh*, 10:148.

[97] Muḥammad S. Kilânî, *The Crusades and its Influence on the Arabic Literature in Egypt and Syria* (Cairo, 1949), pp. 234-235. (in Arabic) (henceforth Kilânî, *The Crusades*)

[98]See, *Bi-mulke Miṣr*, lines 23-25; *The poem of 'afâ Allâh 'ankum*, lines 24-25.

[99]Al-Iṣfahânî, *Abâ Yûsuf al-iḥsân*, lines 18-19.

ولا تهملــوا البيتَ المقـدسَ واعزمـــوا   علــى فتحــه غازينَ وافترعـوا البكـرا 19

[100]Al-Iṣfahânî, '*Bi-ljide adrakta,*' line 6.

فتحتَ مصــرَ وارجــو أن تصــير بهــا   مُيَسَّـراً فتحَ بـيت القـدس عــن كَـثَبِ 6

[101]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 314-315. See also Ḥammza, *The Literature*, p. 112.

[102]As for the historical accounts see Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:318-320; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târikh*, 10:144 ff.; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:35.

[103]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 665-669; idem, *The poem of hum al-mulûk*, line 3.

فلله ما اهدى فتكت به   واطهر سيفاً معدماً رجسَةُ النجْسا 694
نسفت به راسَ البرِنْسِ بضربةٍ   فاشبة راسُهُ العهْنَ والبُرْسا 695
بعثتَ إمامَ أمةِ النار نحوّها   فزارَ إمام أرناطها ذلكَ الحبسا 697

Translation: The head of the prince became dry, when the sword cut it and the blood flowed.

Because of his deeds and his treachery the sword drank his blood.

His death was a gift from Allah, and this sword ended his evil.

By a strike, you destroyed the head of the prince, and his head became like the flying cotton and wool.

You sent the *imâm* of the hell-bound nation to it until Ernât came to rest in that jail.

When al-Iṣfahânî speaks of the Crusader captives of Hiṭṭîn,[93] he says that they were so countless that the countries of God were full of them. The Muslims bought these captives at a cheap price, i.e. with the fighting, and they presented them in the markets of slaves. He says because the Crusader captives were so many in the markets there was no one who would like to buy them.[94]

سَبايا بلاد اللهِ مملوءةٌ بها   وقد شُرِيَتْ بَخْساً وقد عُرِضَتْ نَخْسا 690
يُطافُ بها الأَسواق لا راغبٌ لها   لكثرتها كم كثرةٍ تُوجب الوُكْسا 691

Translation: The Lord's lands are full of countless captives--cheaply purchased, sold as slaves.

They were too many no wonder they were shunned by buyers in over-flooded markets.

The accurate details of these verses of al-Iṣfahânî mean that he accompanied Saladin at the war. On the other hand, they agree with the account of Abu Shâma about the captives of Hiṭṭîn, where he says that the Frankish captives of Hiṭṭîn were countless. One day someone bought a Frankish man and his wife and three sons and two daughters for eighty *dinars*. The Crusader captives were so many so that one day a poor Muslim soldier sold a Frankish captive for a pair of sandals.[95] The so many Crusader men killed at Hiṭṭîn gave the impression that there were

[93]About them see Pernoud, *The Crusades*, p. 168.

[94]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 689-691. See also Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:284, and 303.

[95]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:299.

The sources reflect the hatred of the Muslims to Renauld de Châtillon not only because he was a Crusader, but also because he raided the holy lands of Mecca and Medina in 1182 A.D./578 A.H. after his capture of the ports of Ailah and ʻAydhâb on the Red Sea.[88] Saladin in the next year 1183 A.D./579 A.H. besieged the fortress of al-Kerak, but he failed to capture it. Later in 1186 A.D./ 582 A.H. Renauld de Châtillon attacked a large caravan, that was going from Cairo to Damascus, in which Saladin's sister was travelling, violating the truce between Saladin and the kingdom of Jerusalem.[89] King Guy of Lusignan chastised Renauld in an attempt to appease Saladin, but Renauld replied that he was lord of his own lands and that he had made no peace with Saladin. Saladin swore that Renauld would be executed if he was ever taken prisoner.[90] Abû Shâma[91] adds another reason of Saladin's vow to kill Renauld. He claims that Renauld insulted the Prophet Muḥammad when he said to Saladin's legates: "Say to your Muḥammad to save you."

Al-Iṣfahânî in his long poem of *kataba al-ʻadharu ʻala al-khudûd*,[92] states these events, especially the issue of the execution of Renauld de Châtillon, prince of al-Kerak, and how Saladin's sword cut his head (lines 692,695,697). He also refers to Renauld de Châtillon's treachery to Saladin as the reason for his death (line 693). He addresses Saladin: "You sent the *imâm* of the hell-bound nation to it until Ernât came to rest in that jail" (line 697).

692 شكا يبساً رأسُ البرِنسِ الذي به   تـندى حُسام حاسمٌ ذلك اليُـبسا

693 حسـا ثمهُ ماضي الغِرار لقدرِه   ومـا كان لولا غدرهُ ثمهُ يُحسـىَ

[88]See Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:84; 4:70-75; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:134-141.

[89]Gibb, "The Rise of Saladin," p. 585; Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem," p. 606; Nicolle, *Hattin 1187*, p. 56.

[90]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:274, 288. Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:34, says that Saladin asked Renauld to accept Islam, but the latter refused. Then he executed him by himself. But al-Iṣfahânî, *Al-Fatḥ al-Qussî*, pp. 50-51, says that Saladin blamed him for his bad behaviors and treachery with him, and refused to drink the water without his permission. Then, he killed him and ordered his soldiers to cut his head and drag his body outside his tent. See also Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 77-78; Karen Armstrong, *Holy War: the Crusades and their Impact on Today's World* (New York, 1988), pp. 253-254.

[91]*Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:296; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:33.

[92]Lines 692-699; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:303. See also Al-Jilyânî, *Taṣârîf dahrin*, lines 12-19; idem, *Fî bâṭin al-ghaiyb*, line 12; Al-Iṣfahânî, *The poem of ʻuqidat be-naṣrika*, lines 10-11.

The tune of motivation in these verses is mentioned before al-Işfahânî by al-Qâḍî al-Fâḍil (d. 596 A.H./1199 A.D.)[83] when he speaks of Saladin, in a metaphoric style, "You had no Noah's ark to board, though the armies were like his floods, when the trumpet for the re-conquest of Syria was sounded."[84]

Al-Işfahânî, who refers to the battle of Hiṭṭîn, says that Saladin disgraced the Crusader kings and wiped out their disbelieving hordes.[85]

حطمتَ على حِطين قدرَ ملوكهــمْ   ولم تُبقِ من أجناسِ كفرهمُ جِنسا   678

Translation: At Hiṭṭîn you trampled on the honor of their kings, and wiped out their infidel races to the last man.

It is known that at Hiṭṭîn Saladin captured Guy of Lusignan, the Crusader king of Jerusalem, Renauld de Châtillon, the prince of al-Kerak, the grand master of the Templars, some Hospitallers, and others.[86]D. Nicolle adds that the captive Hospitallers were given the choice of converting to Islam or execution. Two hundred and thirty of them were slaughtered and a few converted to Islam.[87]

---

[83]Al-Qâḍî al-Fâḍil is Abû 'Alî 'Abdul Rahîm Ibn al-Qâdî al-Ashraf Bahâ' ed-Dîn bin Aḥmad Allakhmî, who was surnamed Mujîr ed-Dîn al-Qâḍî al-Fâḍil. He was born at 'Ascalon in 529 A.H./ 1135 A.D. and passed away in Egypt in 596 A.H./1200 A.D. He was the minister of Saladin and was distinguished and expert at *Diwân al-Inshâ'*. Some says that If we collect the drafts of his messages and his comments they will be at least one hundred volumes. He was very intelligent, clever, and nice too in his writings and poetry. (Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 3:158-159.) After the death of Saladin al Qâḍî al-Fâḍil remained in his high position and dignity, during the time of Sultan al-'Azîz, son of Saladin and al-Malik al-Mansûr, his grandson. He was still so until the arriving of al-Malik al-'Âdil to Egypt and his conquest it, where he passed away. See Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 3:162; Al-Dhahabî, *Siyâr A'lâm al-Nubalâ'*, ed. Shu'ayb al-Aranâ'ōt and Muḥammad al-'Irqesûsî, 23 vols. (Beirut, 1413 A.H.), 21:343-344. M. A. 'Attallah, *The Letters of al-Qâḍî al-Fâḍil* (Tanta, 2000), pp. 2-15. (in Arabic)

[84] سفينة نوح ما ركِبتَ وعَسكَـرٌ   كطوفانهِ والشامُ بِالفتحِ قَد نُودي

Al-Qâḍî al-Fâḍil, "*The poem of jihâduk ḥuk Allah,*" in *Poetry Collection of al-Qâḍî al-Fâḍel,* ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 2.

[85]Al-Işfahânî, *Kataba al-'adharu*, line 678; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:302; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:34.

[86]Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târikh*, 10:148; Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*, 6:32-33. See also Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 77-78. Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:284, and 288, gives more details about the Crusader captives of Hiṭṭîn:

"فتم أسر الملك وإبرنس الكرك وأخي الملك جفري وأوك صاحب جبيل وهنفري بن هنفري وابن صاحب إسكندرونة وصاحب مرقية وأسر من نجا من القتل من الداوية ومقدمها ومن الإسبتارية ومعظمها من البارونية"

[87]Nicolle, *Hattin 1187*, pp. 78-79.

With his justice and righteousness she was raised, with generosity and fairness she was girdled.
He defended her against the desecration of the treacherous and purified her from the filth of her enemies.
Indeed, Egypt under the rule of her [new] Joseph is a paradise to be coveted.

The writing style of al-Iṣfahânî in his historical books is very literary and full of zeugmas and other rhetorical devices. We can say that it is not only a versified prose, but also pure historical accounts. Thus, we can imagine how his poetry will be.

Anyway, there is a kind of literary hyperbole in his above-mentioned verses but they refer to some historical facts. For example Saladin cancelled all the taxes in Egypt in 566 A.H./1170 A.D., destroyed the prison of *al-Ma'ûnah*, built a school to teach al-Shâfi'î doctrine, and another for al-Mâlikî doctrine.[80] Finally, al-Iṣfahânî congratulates Egypt on her new monarch Saladin, and regards this event had as a divine dispensation:[81]

هنيئاً لمصرٍ حَوز يوسف ملكــهـا   بأمر من الرحمنِ قد كان موقوتا 1

Translation: Blessed be Egypt to be under Yûsuf whose rule there was a timely decree from the Merciful.

After the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt at the hands of Saladin, the people looked forward to the next step, that is, liberation of Syrian and Palestinian lands from the Crusaders. This is obvious in the poetry of that time, where al-Iṣfahânî[82] urges Saladin to attack the Franks. He told him that "this is the time of invading them" and destroying their hordes. He asked him to purify Jerusalem from the filth of the Franks and to attack the enemy (lines 23-24).

أغزُ الفرنجَ فهــذا وقــتُ غزوِهــمُ   وأحطمْ جموعهمُ بالذابلِ والحطِمِ 23

وطهر القدسَ من رِجسِ الفرنجِ وثبْ   على البغاثِ وثوبَ الأجدلِ القَطِمِ 24

Translation: Attack the Franks, this is the time, and smash their hordes with sword and fire.
Purify Jerusalem from the filth of the Franks and swoop down on those worthless birds like a brave eagle.

80 Al-Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ*, 3:319.
81 Al-Iṣfahânî, *Hanî'an li-Miṣra*, line 1.
82 *Bi-mulke Miṣr*, lines 23-25.

16 وأصبحت بك مصر بعد خيفتها للأمن والعز والإقبال كالحرم
17 والسنةُ اتسقت والبدعةُ انمحقتْ وعاودت دولةُ الإحسانِ والكرم

Translation: God helped her extinguish the ravishing flames the evil Shâwar set in the lands of Islam,
And thus the once-terrified Egypt became a sanctuary of security, glory, and prosperity,
And thus the Sunnah was re-established, the heresy (i.e. al-Shî'ah) smashed, the state of benevolence and generosity returned.

There are even some fine verses by al-Iṣfahânî in which he identifies Saladin with the Sun of the day, which comes after the full moon. He says, in a metaphoric style, that when Egypt yearned for the time of Joseph, i.e. the Prophet Joseph, Allah sent her Joseph, i.e. Saladin, and his time.[78]

10 وقام صلاحُ الدينِ بالملك كافلاً وكيف ترى شمسَ الضُّحى تخلفُ البدرا
11 ولما صبَت مصرٌ إلى عصرِ يوسف أعادَ إليها اللهُ يوسفَ والعصرا

Translation: Saladin rose to his responsibilities as an able king just as the forenoon sun rises to eclipse the moon.
When Egypt longed for the time of Joseph, God resent her both Joseph and his time.

Al-Iṣfahânî refers to the conditions of Egypt under Saladin. He says that the latter ruled Egypt well, decreased taxes, and administered justice all over Egypt. He states that Saladin overcame his enemies and Egypt under his rule was a wondrous Paradise.[79]

17 الملك الناصر الذي أبداً بعزِ سلطانهِ يُشرفها
18 قامَ بأحوالها يُدبرها حسناً وأثقالها يُخففُها
19 بعدلهِ والصلاحِ يعمرُها وبالنَّدى والجميل يكنفُها
20 من دنس الغادرين يَرْحَضُها ومن خباثِ العدا يُنظِفُها
21 وإن مصراً بملكِ يوسفها جنةُ خُلْدِ يروقُ زُخرفُها

Translation: The Victorious King, whose rule will forever be an honour to Egypt,
Took it upon himself to set aright her conditions and lighten her burdens.

[78] Al-Iṣfahânî, *Abû Yûsuf al-iḥsân*, lines 10-11.

[79] Al-Iṣfahânî, *Yaruqanî fî al-maha*, lines 17-21. He repeats the same meaning in another poem, *Yâ Yûsuf al-ḥusne*, lines 4-5.

In another poem, al-Iṣfahânî repeats his impressions about the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt, which reflect his satisfaction. In this poem he says:[73]

1 بالمستضيء أبي مُحمد الحَسَـــنْ   رجَعَتْ أمور المسلمين إلى السُّنَنْ

2 في أرض مصرَ دعا له خطباؤها   وأتتْ لتخطبَ بكرَ خطبته عـــدنْ

Translation: By al-Mustaḍî' Abî Muḥammad al-Ḥassan the conditions of the Muslims returned right.

The orators, in the land of Egypt, prayed for him and 'Adan came to make the speech for him.

According to the sources, Saladin in 566 A.H./1170 A.D. arrested the Egyptian princes of the Fatimid Caliph. When the latter asked Saladin why he killed them Saladin told the Caliph that they were disobedient men and that he had to kill them to save the Caliph. He also captured the palaces of Cairo and put them under the charge of his eunuch Bahâ' ed-Dîn Qarâqûsh. In the same year Saladin changed the Fatimid symbol and removed the name of the Fatimid Caliph from the sermons of Friday prayer.[74]

The *imâms* of Egyptian mosques were afraid to return to the speech for the 'Abbasid Caliph at one time. So, Saladin brought someone who was called al-Yas' ibn 'îsa al-Andalusî, and ordered him to pray for the 'Abbasid Caliph.[75] Al-Maqrîzî states that in 567 A.H./ 1171 A.H. the *imâm* of the main mosque of Cairo, the mosque of 'Amr ibn al-'Âṣ, was ordered by Najm ed-Dîn Ayyub to pray for the "Abbasid Caliph. However, he neither prayed for the 'Abbasid Caliph nor for the Fatimid Caliph, but prayed for Saladin and *al-A'imma al-Mahdîen.* Then, he was ordered again to mention the name and the titles of the 'Abbasid Caliph in the next Friday prayer. Thus, the prayer for the Fatimid Caliph in the mosques of Egypt was stopped.[76] Al-Iṣfahânî[77] likens Egypt after its liberation from the harm of Shâwar by Saladin to *al-Haram*, i.e. the Makkan sanctuary, in its security and coming of people to it. And *al-Sunnah* was re-established and the heresy smashed, i.e. *al-Shî'ah.* Egypt became again the state of benevolence and generosity. (lines 16-17)

15 أعانها الله في إطفاء جمرِ أذىً   من شر شاور في الإسلام مضطرمِ

[73] Al-Iṣfahânî, *The poem of bi-l-Mostaḍî' abî Muḥammad,* lines 1-2.

[74] Al-Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ,* 3:321-322.

[75] Al-Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ,* 3:322-323.

[76] Al-Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ,* 3:325. See also, Lev, *Saladin in Egypt,* pp. 124-132.

[77] *The poem of bi-mulke Miṣr,'* lines 15-22. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Bi-mulke Miṣr*)

by the historians.[69] William of Tyre recorded the details of the Byzantine fleet of this naval expedition on Egypt.[70]

As for the fall of the Fatimid Caliphate in Egypt 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî gives some details and praises this event. According to his poems, it is obvious that he praises Saladin and is proud of him, for his restoration of the 'Abbasid Caliphate's sovereignty in Egypt. He is pleased for the return of *al-Sunnah* doctrine instead of *al-Shî'ah* doctrine in Egypt. The *imâms* of the mosques of Egypt returned to the speech for the 'Abbasid Caliph, whom 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî regards a successor of the Prophet Muḥammad (al-Mustafâ in the poem).[71](ll.353-355) He says that the pulpits of the mosques were proud of the speech for al-Hashimî, i.e. the 'Abbasid Caliph in Egypt, and the false *imâm* of Cairo, i.e. the Fatimid Caliph, was relegated to utter negligence. (lines 360, 375)

353 قـد استولى عـلى مصـر — بفتـح يوسـف العصـرِ
354 وأحـيا سنـةَ الإحسـا — ن في البدوِ وفي الحضـرِ
355 قد خطبنا للمستضـيء بمصـرَ — نائبِ المصطفى إمامِ العصرِ
360 وتباهت منابرُ الدينِ بالخطـ — ـبة للهاشمي بأرضِ مصـرِ
375 والذي يدعي الإمامـةَ بالقـا — هرةِ انحط في حضيضِ القهرِ

Translation: A modern-day Joseph has rightfully taken possession of Egypt,[72]
Where he revived the tradition of benevolence in city and desert alike.
In our sermons we so hailed al-Mustaḍî' as a successor of the Prophet and the Imam of our times,
That the Hashemite scion was exalted on every pulpit in every Egyptian mosque,
While the false imam of Cairo was relegated to utter negligence.

---

[69]See William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, trans. E. A. Babcock and A. C. Krey, II (New York, 1943), pp. 361-370. Compare also Ibn Shaddâd, *Al-Nawâder al-Sultâniya*, pp. 41-43; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fi al-Târîkh*, 10:22; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 1:420; Abû al-Mahâsen ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira fi Mulûk Miṣr wa-l-Qâhira*, 16 vols. (Cairo, n.d.), 6:15 ff. (henceforth Ibn Taghrî Bardî, *Al-Nujûm al-Zâhira*).

[70] *William of Tyre*, II, p. 361.

[71]Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 352-355, 360-361, and 375.

[72] Here the poet compares between Saladin (also known as Yûsuf = Joseph) and the Biblical Joseph who has formerly ruled over Egypt.

Al-Iṣfahânî gives more details in his poetry about the struggle of Saladin against the Crusaders, when he was a military leader with Shirkuh in Egypt, more than the other poets.[66] Although he mentions historical facts in his verses, he uses some rhetorical devices such as allusion to the superiority of Saladin over the Crusaders. He addresses Saladin: "The Frankish horde transgressed, but your valor quenched the thirst of your Indian sabers." He likens the bodies of the Crusader victims to the trees which were cultivated in the land of Egypt by Saladin and their heads to its fruits (lines 75-76). Again he uses hyperbole to allude to the great multitudes of the Crusader victims, when he says that "Of their blood in Upper Egypt you made a stream that flowed from their valley to the Nile" (line 78). He likens the blood of the Crusaders on the land of the battle to the sea, and their much blood to the rains.(line 77)

لقد بغتْ فئةُ الإفرنـــجِ فانتصفـــــتْ   منها بإقدامكَ الهنـــديةُ البـــترُ   75
غرستَ في ارضِ مصر من جسومهمُ   أشجارَ خط لها من هامهم ثمرُ   76
وسال بحرُ نجيـــعٍ في مقـــامِ وغـــى   به الحديدُ غمامٌ والـــدمُ المطرُ   77
أنهرتَ منهم دماءً بالصعـــيدِ جـــرى   منها إلى النيلِ في واديهمُ نهرُ   78

Translation: The Frankish horde transgressed, but your valor quenched the thirst of your Indian sabers;
You sowed the land of Egypt with their bodies that produced heads for fruit.
A red sea flowed in the battlefield where clouds were of iron and the rain of blood;
Of their blood in Upper Egypt you made a stream that flowed from their valley to the Nile.

Al-Iṣfahânî refers to the combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. where the Crusaders failed to achieve any success.[67] In another poem he attributes the failure of the Crusaders in this expedition to Saladin who got over them and had "broken their crosses" as he said.[68] The combined attack of the Crusaders and the Byzantine fleet on Damietta 1169 A.D./ 565 A.H. is confirmed

[66] Al-Iṣfahânî, *Kataba al-'adharu*, lines 75-78.
[67] Al-Iṣfahânî, *The poem of yâ Yûsuf al-ḥusne*, line 3.
[68] Al-Iṣfahânî, *The poem of yaruqanî fî al-maha*, lines 38-42. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Yaruqanî fî al-maha*)

expected that an old man like ibn Munqidh, who transferred between Nûr ed-Dîn Maḥmûd in Syria and the Fatimids in Egypt, praises Saladin. Finally, according to the military poetry of Usâma ibn Munqidh during the time of the Crusades it seems that he complied the events and the battles between the Muslims and the Crusaders through his poetry. He tried also to urge the Muslims and their leaders, such as Nûr ed-Dîn Maḥmûd, Ṭalâi' ibn Ruzâyk and Saladin, to go forward and to fight the Crusaders, and restore their lands from their hands. Especially he participated in the battles between the Muslims under the commandment of Nûr ed-Dîn Mahmûd and Ṭalâi' ibn Ruzâyk, and the Crusaders.[59]Maybe the love of Usâma ibn Munqidh and his admiration of the Muslims' leaders of that time stimulated him to praise them. So, he praised also many Muslim leaders and statesmen in Egypt and Syria not only Saladin.[60]

Anyway, Usâma ibn Munqidh did not satirize Saladin in his poems but he praised him greatly and left many poems to prove that he was one of the Muslim poets who played an important role in the mobilization of the Muslim mind against the Crusaders.

The greatest composer of many poems about Saladin is al-Iṣfahânî (d. 597 A.H./1200 A.D.). He describes the conflict between Shâwar and Ḍirghâm in Fatimid Egypt.[61] He refers to the communications between Shâwar and the Crusaders.[62] He directed one of his poems to Asad ed-Dîn Shirkuh and saw that he saved the people from the worst of Shâwar.[63] But, he likens the killing of Shâwar by Saladin[64] to the killing of Goliath by David.[65]

وما كان فيها قتـل يوسـف شـاوراً   يماثـلُ إلا قتـل داود جالوتـا   2

Translation: The killing of Shawir by Yûsuf has no match save that of Goliath by David.

---

[59]Al-Harfî, *The poetry of al-Jihâd*, pp. 232-234.

[60]Al-Harfî, *The poetry of al-Jihâd*, p. 247.

[61]Al-Iṣfahânî, "*The poem of abû Yûsuf al iḥsân*," in *Poetry Collection of 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 15. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Abû Yûsuf al-iḥsân*)

[62]Al-Iṣfahânî, *The poem of kataba al-'adharu*, line 84.

[63]Al-Iṣfahânî, *The poem of bi-l-jide adrakta ma adrakta*, line 15. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Bi-l-jide adrakta*)

[64]For the killing of Shâwar see Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 46-49.

[65]Al-Iṣfahânî, *The poem of hanî'an li-Miṣra*, line 2. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Hanî'an li-Miṣra*)

With sea knights mounted on striped white horses that flew on the water like birds without forelegs.

He refers here to the naval activity of Saladin against the Crusaders. Usâma ibn Munqidh says, "Death led the ships of the Franks to Saladin's soldiers, so that the blood of the Franks flowed on the sea and their heads were also cut on the land. None of the Frankish escapees could be hidden in any place of the land. There was no swimmer who could be alive on the water of the sea". He tells us that Saladin returned from that naval war with the captives and the ships of the Franks (lines 19-22).[54] Usâma ibn Munqidh in his previous verses of his poetry collection gives some important historical details, especially the naval wars of Saladin against the Crusaders of the coastal cities of Syria. It is obvious that after Saladin's victory in Hiṭṭîn he directed his armies against the Crusaders in the Syrian cities and castles from 1187 A.D. to 1190 A.D.[55]

Anyway, Usâma ibn Munqidh states that Saladin fought the enemy, probably the Crusaders, "not for money, in which he was uninterested, and his armies didn't care about booties".[56]

Now what are the motives of Usâma ibn Munqidh to praise Saladin greatly? When Saladin was one of the members of the court of Nûr ed-Dîn Maḥmûd Usâma was close to him. Saladin was an admirer of the poetry collection of Usâma and he was a reader of his poetry collection too.[57] When Saladin arrived in Damascus he invited Usâma ibn Munqidh, when he was 80 years old and over, to come to him and granted him a house. The relation between them became stronger.[58] On the other hand, in 1188 A.D. when Usâma ibn Munqidh died, he was about ninety years old and Saladin was a young man, a brilliant leader and Sultan of Egypt. According to this biographical background, it is

---

[54] Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*, lines 19-22.

19 يسوقُ أساطيلَ الفرنجِ إليهمُ   حمامٌ وطيرٌ للفرنجِ أشائمُ

20 دماؤهم في البحرِ حمرٌ سوائحٌ   وهامُهمُ في البر سُحمٌ جواثمُ

21 فلم يَخفَ في فجٍ من الأرضِ هاربٌ   ولم ينجُ في لُجٍ من الماءِ عائمُ

22 وعاد الأسارى مُرتَقين وسُفنُهم   تُقادُ كما قاد المهاري الخزائمُ

[55] 'Ashûr, *The Ayyubids and Mamluks*, pp. 68-71.

[56] Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*, line 2.

2 تنزهت عن أموالِ من أنتَ قاتلٌ   فقد جُهلت بينَ الجيوشِ المغانمُ

[57] Sallâm, *The Literature*, p. 174.

[58] Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 1:195-196. See also Sallâm, *The Literature*, p. 174.

speech to the Sultan himself. It is known that Saladin had the official title *al-malik al-nâṣir*.[49]

He repeats this meaning in another poem where he addresses Saladin saying: you entered the enemy's land and destroyed many of their countless braves. He also says that they didn't see before any one of the kings conquer the Franks in their own lands, and asks him to march onto Syria, where the pious angles will meet and support him there.[50]

وجِستَ ارض العدى وافنيتَ من ابْطَالهم ما يجاوز العَدَدا
وما رأينا غزا الفرنج من الملوكِ في عقرِ دَارِهم أحَـــــدا
فسرْ إلى الشامِ فالملائكة الأبرار يلقــاك جَمْعُــهم مَــدَدا

Translation: You landed among the enemies and annihilated countless braves among them.
No king before you ever dared to invade the Franks in their own lands.
So, lead the march to Syria, and the good angels will meet you and give you support.

Thus, the poetry of that time played an important role in the events between the Muslims and the Crusaders and reflected the Muslims' ideology towards them.[51] After the victory of Hiṭṭîn Usâma ibn Munqidh records the events between Saladin and the Crusaders and "his getting rid of their injuries and darkness", and showed that Saladin moved from his fighting them on land into the sea by his navies.[52] He likens his navies to the numerous waves of the sea (line 15). He also likens the naval knights of Saladin on their horses to the birds which are flying on water without forelegs.[53] (line 16)

15 غزوتهم في البحر حتى كأنمـــا الـــ ـــأساطيل فيه موجه المتلاطـــم
16 بفرسان بحرٍ فـــوق دُهـــمٍ كأنـــــها على الماءِ طيرٌ ما لهنَّ قوادـــمُ

Translation: You attacked them at sea so that fleets looked as if they were tumultuous sea waves

[49]Gibb, "The Rise of Saladin," p. 546.

[50]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn,* 2:344. See also Ḥammza, *The Literature*, p. 111.

[51]Sallâm, *The Literature*, p. 263.

[52]The contemporary historians point out Saladin's care of the navy before Ḥiṭṭîn, when they give the details of the events of the naval war between Renauld de Châtillon, i.e. Ernât, the governor of the fortress of al-Kerak, and Saladin's navy in the Red Sea. See, Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 3:84; 5:70-75; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn,* 3:134-141.

[53]Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*, lines 14-16.

killed in the battle. And he asks him to remain as a shelter for Muslims and a death to the Franks for generations to come.[45]

7 وحميتَ البلادَ بالسـيفِ فاستصـــــــ ـــعب منهــا سهــل وعزّ نليلُ

8 وقسمتَ الفرنجَ بالغــزو شطريـــــــ ـــن فهــذا عــانٍ وهــذا قتيلُ

13 فابق للمسلمينَ كهفـــاً وللإفـــــــ ـــرنج حتفاً ما أعقب الجيلَ جيلُ

Translation: You protected the land with your sword, strengthened its weakness, and gave dignity to the humble.

Your invasion left the Franks into two divisions: in pain or dead!

May you stay a shelter to Muslims and a death-giver to the Franks for generations to come.

In another long poem Usâma ibn Munqidh returns to the battle of Hiṭṭîn,[46] when he says that although the Crusaders had numerous soldiers, Saladin conquered their lands and destroyed them by killing and captivity (line12). Usâma ibn Munqidh showed that the Crusaders who were still alive either surrendered their arms or asked him for peace. (line 13)

12 غزوتهمُ في أرضِهم وبلادهـــمْ وجحفلُهمُ في أرضهـا مُتزاحِـمُ

13 فأفنيتَهم قتلاً وأسراً بأسرِهـــم فنَاجِيُهمُ مُستَسلـمٌ أو مُسَالـمُ

Translation: You invaded them in their own land, while their armies were numerous.

Yet you annihilated them through death or captivity so that whoever survived either surrendered or sought peace.

M. al-Harfî[47] mentioned that this poem was written by ibn Munqidh to Ṭalâi' ibn Ruzâyk. But I think, according to the military activity of Saladin against the Crusaders, that this poem was written to Saladin not to Ṭalâi' ibn Ruzâyk. On the other side, the poet in another verse mentions[48] "O king" (*yâ malikan*) which means that he directed his

---

[45]Ibn Munqidh, "*The poem of fi'ati altâjî*," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 7-8, and 13.

[46]Ibn Munqidh, "*The poem of edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ mo'tarak al-waghâ*," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 12-13. (henceforth Ibn Munqidh, *Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*)

[47]*The Poetry of al-Jihâd*, pp. 254-255.

[48]Ibn Munqidh, "*Edhâ ḍaqa bi-l-khoṭâ*," line 51.

that the poet here turns to a polemic issue, when he mentioned that Saladin insulted Christianity, which he regarded disbelief and the cross too. Of course, the poet uses this polemic tune to make Saladin a protector of Islam and a destroyer of the other religions. This kind of the polemic issues was usual in the writings of the Middle Ages, whether in the Islamic side or in the Christian side. For instance, when Charlamgne entered Saragossa, according to *la chanson de Roland,* he destroyed the mosques of the Muslims and the Jewish temples too.[41] The Muslim queen Bramimond abandoned Islam, was baptized in the Frankish capital, and adopted a Christian name, Juliana.[42] On the other side, we can see in the Arabic epics the image of the Christian who abandoned his Christianity and converted to Islam for specific purposes and the Arabs' invasions of the Byzantine lands.[43]

أحيتها مثل ما أحييتَ مِصرَ فقد   أعدتَ من عدلِها ما كان قد ذَهَبا
هذا الذي نصرَ الإسلامَ فاتضحت   سبيله وأهانَ الكُفْرَ والصلــبا

Translation: You revived her as you did Egypt, and restored justice to her.
This is what gave victory to Islam, illuminated its path, and humbled disbelief and cross-worshippers.

He refers also to Saladin's conquest of Ḥimṣ which took place in December 1174 A.D./570 A.H. and says that "every strong man of Ḥimṣ came to Saladin".[44]

رأتْ منك حمصُ لهــا كافيــاً   فواتاك منها القوي العســيرُ 287

Translation: Emesa saw you as a capable defender, and so thronged to you her mighty strong men.

Usâma ibn Munqidh refers also to the defeat of the Crusaders by Saladin at Ḥiṭṭîn when he says that Saladin protected the homelands by the sword and divided the Franks, by the invasion, into two divisions: the fighters who suffered from their pains, and the fighters who were

41 *The Song of Roland*, Eng. trans. Dorothy L. Sayers (Penguin books 1970), pp.190-191.

42 *The Song of Roland*, pp. 202-203.

43 There are many examples in the Arabic epic of Al-Amîrah dhât al-Himmah.

44 Al-Iṣfahânî, "*The poem of kataba al-'adharu 'ala al-khudûd*," in *Poetry Collection of Al-Iṣfahânî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 287. (henceforth Al-Iṣfahânî, *Kataba al 'adharu*)

Saladin stopped the tyrant of the Franks, i.e. Amalric I, who wished to conquer Egypt. He mocks Amalric's hope and says that it was a dream.[37]

وردّ طاغيةَ الإفرنج يحسبُ ما   رجاهُ من ملك مصر كانَ في الحلم

Translation: He forced the Tyrant of the Franks on his heels, making his hopes of conquering Egypt an idle dream.

He also praises Saladin, when the latter became the Sultan of Egypt, and asks him to free his cousin from the captivity of the Franks and their injustice.[38] It means that Usâma composed this poem before the victory of Saladin over the Crusaders at Ḥiṭṭîn in 1187 A.D., and probably it was an invitation to Saladin to fight them.

هذا ابن عمـــك في أسرِ الفـــرنج لــه   حول تجرم في الأغلال والظلم

Translation: There is your cousin fettered for a year, a captive of the Franks, laboring in a dark jail.

It is obvious that after the establishment of the Ayyubid state in Egypt Saladin directed his efforts to unite the princes of Syria after the death of Nûr ed-Dîn Maḥmûd. So, he left Egypt in November 1174 A.D./570 A.H. and went to Syria. Saladin arrived in Damascus at the same time, whereas ibn al-Moqaddim opened its gates before him and gave him the city.[39] Usâma ibn Munqidh immortalized this occasion in his poetry. He says that Saladin revived Damascus such as Egypt and restored lost justice to it. He states Saladin made Islam victorious and insulted the disbelief and the cross, i.e. the Crusaders.[40]It is remarkable

---

Damascus. For some reasons he transferred to the fortress of Kaifa until Saladin's coming to Syria and taking of Damascus. He died in that city about 584 A.H./1188 A.D., i.e. after the battle of Hiṭṭîn. He has many literary and historical works, such as the book of *al-I'tibâr*, *Akhbâr al-Nisâ'*, *al-Qilâ' wa-l-Ḥuṣûn*, and a poetry collection in two parts, and others. See, Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 1:195-196. See also, 'Abdul-Raḥman A. Badawî, *The Literate Life in the time of the Crusades in Egypt and Syria* (Cairo, 1954), pp. 171-188. (in Arabic) (henceforth Badawî, *The Literate Life*); Muhammad 'Alî al-Harfî, *The Poetry of al-Jihâd of the Crusades in Syria* (Al-Iḥsâ', 1979), pp. 231-255. (in Arabic) (henceforth Al-Harfî, *The Poetry of al-Jihâd*)

[37]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:54. This meaning is repeated in another poem of another poet, whereas he says that Saladin changed the life of Amalric from the sweet life to the opposite by the fighting. The same poet asks Saladin also to drive Amalric out of Syria and to arrest Shâwar and kill him. See Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 2:55.

[38]Usâma ibn Munqidh, "*The poem of yâ Nâṣir ed-Dîn*," in *Poetry Collection of Usâma al-Shîrâdhî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 1-13.

[39]Sa'îd A. 'Ashûr, *The Ayyubids and Mamluks in Egypt and Syria* (Cairo, n.d.), pp. 39-40. (in Arabic)

[40]Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 2:345.

Translation: In the battlefield of Baisân you gave them the cup of death to drink from, and left their numerous hordes to be nursed by death.

It is known that in 579 A.H./1183 A.D. Saladin invaded Amida, Til Khâlid, Aintâb, Aleppo, and the castle of Ḥârim. After these conquests Saladin went to Damascus and stayed there for some time and accompanied his soldiers to attack the Crusaders in the Palestinian lands.[33] So, he crossed the Jordan River on 8th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./27th of Sept. 1183 A.D. and entered a place called Cursat. On 9th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./28th of Sept. 1183 A.D. He invaded Baisân where he found that its people had left the city and left there a lot of weavings, wheat, and other things. The soldiers of Saladin plundered Baisân and set it on fire. Then they met Frankish soldiers under the leadership of the son of Humphrey, where Saladin's soldiers attacked them and killed many of them and captured one hundred of them.[34]

Ibn al-Dahhân in the following poem[35]refers to the battle of Hiṭṭîn and says that the Franks were subdued to Saladin because of the hard struggle of the Muslim soldiers. After their defeat in Hiṭṭîn, they asked Saladin to make peace not out of their own free accord but because of the pressure of the arms or fear of the lances. (L.8)

وَما خَضَعَ الفرنجُ لَدَيكَ حتى   رأوا ما لا يطاقُ من الكِفاحِ   7
وَما سألوكَ عقدَ الصُلحِ وداً   ولكِن تحتَ غاباتِ الرماحِ   8

Translation: The Franks did not submit to you till they have seen your unbearable fight.
Nor did they ask for peace for the love of peace, but out of fear of your lances.

Usâma ibn Munqidh (d. 584 A.H./1188 A.D.)[36] refers in a poem to the struggle of Saladin against the Crusaders in Egypt. He says that

---

[33]Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târîkh*, 10:119-124.

[34]For more details see Al-Iṣfahânî, *Al-Barq al-Shâmî*, 5:147-151; Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatayn*, 3:184-186; Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî al-Târîkh*, 10:124. See also Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem," p. 599.

[35]See "*The poem of qâranta shajâ'atan wa-tuqan*," in *Poetry Collection of ibn al-Dahhân*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 7-16.

[36]Usâma ibn Munqidh al-Shayzarî is Abû al-Muẓaffar Usâma bin Morshid bin 'Alî bin Maqlad bin Munqidh al-Shayzarî who was surnamed Mu'ayyid al-Dawlah Majd ed-Dîn. He belonged to the tribe of Banî Munqidh, the masters of the castle of Shayzâr in Syria, and was one of their scholars and courageous men. He stayed in Damascus and went to Egypt, and stayed there until the days of Ṭalâi' ibn Ruzâyk, where he returned again to

ومن عَجَبِ الأيامِ أنكَ ذو غنــــىً   بمصرَ وإني في دِمَشقَ فقــيرُ 4

Translation: It is an irony of fate indeed that in Egypt you are a man of riches while in Damascus I am in rags.

As for this issue al-Maqrîzî declares that when the Fatimid Caliph died Saladin entered his palace and took over all the treasures of it, such as many arms and their equipment, clothes, rare things, jewels, such as necklaces of emerald, corundum and pearls, about 1.600.000 rare books, and other things.[30]

Ibn al-Dahhân (d. 581 A.H./1185 A.D.)[31]wrote some poems about Saladin. It is useful to know the background of the relation between this poet and Saladin to see the influence of this relation on his poetry about Saladin. He met Saladin when the latter came to Ḥimṣ and encamped with his army outside it since 'Imâd ed-Dîn al-Iṣfahânî introduced him to Saladin and told him that 'this is the poet who praised Ṭalâi' ibn Ruzâyk'. Then, Saladin ordered to give him some money, so that he doesn't say that "we left him". Then, ibn al-Dahhân praised Saladin in a poem, which was called *al-Qaṣîyda al-'Ayniyya.*

In one of his poems on Saladin[32] he refers to Saladin's invasion of Baisân on 9th of Jumâda al-Thânî 579 A.H./28th of Sept. 1183 A.D. and the defeat of the Franks there. The poet in the following verse uses the Arabic verb (*shariba, yashrab*), which means to drink, to refer to the continuity of the death for the Crusaders during Saladin's invasion of Baisân.

وفي يومِ بيســانٍ سقَيتُـــهمُ الــرَدى   وغَادَرتَ أخلافَ المَنيــةَ حُفــلا 37

[30]Taqî ed-Dîn al-Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ bi-Akhbâr al-A'imma al-Fâtmîen al-Kholafâ'*, ed. Muhammad H. M. Aḥmad, 3 vols. (Cairo, 1996), 3:330-331. (henceforth al Maqrîzî, *Et'âz al-Ḥonafâ*)

[31]Ibn al-Dahhân is Abû al-Faraj 'Abdullâh bin Ass'ad bin 'Alî al-Moṣulî, who was surnamed ibn al-Dahhân and al-Ḥimṣî too. He was born at al-Moṣul in 521 A.H./1127 A.D. and passed away in Ḥimṣ in 581 A.H./1185 A.D. He was a Shâfi'î jurisprudent and poet. When his life became difficult there he went to Ṭalâi' ibn Ruzâyk, the Fatimid minister of Egypt, and praised him in a poem, which was called *al-Qaṣîyda al-Kâfiya.* He returned to Ḥimṣ and lived there and worked in teaching. He has a small and good poetry collection. See Ibn Khallikân, *Wafiyyât al-A'yân*, 3:57-60.

[32]Ibn al-Dahhân, "*The poem of aba jaladun an aḥmela,*" in *Poetry Collection of ibn al-Dahhân*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 37-40. Cf. also the poem of Abû al-Ḥasan al-Sâ'âtî in: Abû Shâma, *Kitâb al-Rawḍatyn*, 3:306.

'Arqala al-Kalbî says generally that the heroes of the Franks fell in captivity or were killed by Saladin.[23] He also refers to the conquest of Jerusalem by Saladin and says that the news spread in the world.[24]

In another poem[25] 'Arqala al-Kalbî asks Saladin to send him the sum of 1000 *dinars* which he promised and tells him that he is afraid if he goes to him in Egypt he will be captured by the Franks. In this case, Paradise, i.e. Egypt, will not benefit him if he fell in the Hell, i.e. the hands of the Crusaders.

أخشى مِنَ الأسرِ إن حاولتُ أرضكمُ   وما تقي جنةُ الفردوسِ بالنارِ   2

Translation: I fear captivity if I were to journey to your land, yet the road to Paradise cannot be through Hell.

So, what is the story of the 1000 *dinars*, which was mentioned, in the last verse? Saladin promised 'Arqala to give him 1000 *dinars* if he became a Sultan of Egypt. After Saladin established the Ayyubid dynasty in Egypt and became a Sultan 'Arqala wrote a poem and sent it to Saladin in Egypt reminding him of his promise. So, Saladin sent to him 2000 *dinars.* But 'Arqala died suddenly before enjoying this money.[26]

'Arqala also praised Saladin in one of his poems in which he thanked God for the victories of Saladin who destroyed the cross and the infidelity.[27] The friendly relation between Saladin and 'Arqala was the motive of 'Arqala to praise the first, besides his wish to obtain the money from Saladin. Al-Ṣafadî says that 'Arqala received at first 20 *dinars* from Saladin.[28] These accounts, whether true or not, confirm the monetary motive of 'Arqala and explains why he praised Saladin. This issue is confirmed too by 'Arqala himself when he said to Saladin that he became rich in Egypt, while he was poor in Damascus:[29]

---

[23] Al-Kalbî, "*The poem of wafat rasâ 'l hadha al-Fatḥ*," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 9-10.

[24] Al-Kalbî, *Wâfat rasâ 'il hadha al-Fatḥ*, line 1 ff.

[25] 'Arqala al-Kalbî, *The poem of taḍâ 'afa ḍa 'fi*, line 2.

[26] Al-Ṣafadî, *Al-Wâfi bi-l-Wafayât*, eds. Aḥmad al-Aranâ'ôt and Turkî Muṣṭafa, 29 vols. (Beirut, 2000); 11:281; Al-Kutubî, *Fawât al-Wafayât*, eds. Alî M. You'wad Allah and Âdel A. 'Abdul-Mawjûd, 2 vols. (Beirut, 2000), 1:305.

[27] Sallâm, *The Literature*, p. 336. He says:

الحمد لله السميع المجيب   قد هلك الشرك وضل الصليب

يا ساكني أكنافَ مصر أنا   أبو نواسٍ والصلاحُ الخصيب

[28] Al-Ṣafadî, *Al-Wâfi bi-l-Wafayât*, 11:283.

[29] Al-Kalbî, *Ilyka Ṣalâḥ ed-Dîn*, line 4.

After Saladin became the Sultan of Egypt, 'Arqala al-Kalbî praises him in many places of his poems.[22]He says that Saladin, as a king, the pulpits of the mosques were dignified with his name, whose virtues were well-nigh over the stars. It is known that the name of the Sultan was mentioned on the pulpits of the mosques as a symbol of his rule. The Sultanate of Saladin in Egypt arose after the fall of the Fatimid caliphate by Saladin and after the defeat of Amalric by Saladin and his uncle's army. So, 'Arqala attributed the victories of Saladin and his uncle Shirkûh over Amalric in Egypt to Saladin only and regarded these victories high virtues. Then, he likens him to the Sun, which spreads its rays from the high spheres. (lines 13-14)

He refers also to his victories over his enemies, probably the Crusaders, when he says that when Saladin distributed his banners in the battlefield the enemy's army was defeated (line 15). He uses here the Arabic verb (*inṭawâ*), from the verb (*ṭawâ, yaṭwî*), which means to fold, to refer to the quick defeat of the army of the enemy. He questions who he fought the Frankish faith (i.e. Christianity) except Saladin. He adds that when he met them his horses were like torrential rains (line 16). In the second part of this verse, he likened the numerous horsemen of Saladin to the torrential rains, which overrun every thing during its march.

مَلِكٌ تَشَرَّفتِ المنابـــرُ باسمِـــهِ   وعلَـت مناقِبُهُ فُويقَ الفَـرقدِ 13
وعـلى الأســرَّةِ وَجهُـــهُ   شمسٌ تَجلت من بُروجِ الأسعدِ 14
ما نُشرتَ راياتُهُ يـومَ الوغـى   إلا انطَوى جَيشُ العدُوِ المعتدِ 15
من قاتلَ الإفرنجَ ديناً غيـــرُهُ   والخيلُ مثلُ السيلِ عندَ المشهدِ 16

Translation: He was a king whose name dignified pulpits and whose virtues were well-nigh over the stars.

His visage radiated on homesteads like a sun shining from the highest sphere.

No sooner were his banners unfurled than those of his enemies were folded in defeat.

Who but he stemmed the tide of the Frankish faith? Which battle but his had horses as numerous as the torrential rains?

[22]Al-Kalbî, "*The poem of 'arrij 'alâ Najd*," in ***Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî***, ed. by Cultural Foundation of UAE, in ***The Poetic Encyclopedia*** (Abû Dhabi, 2003), lines 13-16.

them only during the events of the conflict between Shâwar and Ḍirghâm in Fatimid Egypt.

وهيهاتَ والإفرنجُ بيـني وبينكـمُ سياجُ قتيلٍ دونَـهُ وأسيـرُ 3.

Translation: Alas! There stands between me and you a Frankish siege that holds [to anyone approaching it] either death or capture.

As for Saladin as a founder of the Ayyubid state in Egypt and Syria, some poets showed their admiration of Saladin as a general of Nûr ed-Dîn Maḥmûd. These poets hoped that Saladin would drive the Crusaders out of Syria by himself. 'Arqala al-Kalbî in the following verses[21] describes Saladin as a courageous military leader not a Sultan, when he says that Saladin desires only to reach to the heights, i.e. the Sultanate, not to others. He says that he was a courageous leader such as the lion not cowardly as the fox.(lines 13 - 14). This contrast between the lion and the fox in this verse represents one of the strong points in the poem. In this way, the poet described the Crusaders as a fox, i.e. cowards, and Saladin as a lion, i.e. brave and strong people. He refers to the readiness and courage of Saladin's soldiers whose lances will be lodged in the chests of every footman and horseman of the Crusaders if the cross was raised.(line 16) The poet in the last line described the military status of the soldiers of Saladin, i.e. they were ready to attack the Crusaders at any time.

غَدا في المعالي راغِباً غيرَ زَاهـدٍ وفيما سِواها زاهِداً غيرَ راغِبِ 13
يظُنُّ صَلاحُ الدينِ فُرسانَ جِلـقٍ كفُرسانِهِ ما الأسدُ مِثلُ الثعالِبِ 14
غَداً تَطلُعُ الشامُ الفِرِنجَ بفيلـقٍ مُعَوَّدَةٌ أبطالُهُ للمَصائِبِ 15
رجالٌ إذا قامَ الصليبُ تصلّبتِ رِماحُهُمُ في كُلِ مَاشٍ وراكبِ 16

Translation: Towards heights of glory did he set his heart; from everything else he set it away.

Saladin thinks the knights of Damascus are like his own; far be it they are as unlike as lions and foxes.

Tomorrow, Syria will send forth to the Franks a legion, whose heroes are toughened by calamities,

A legion who, upon the sight of the cross, lodge their lances solidly in the chests of every footman and horseman.

---

[21] "*The poem of Taḍâ'afa ḍa'fi,*" in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), lines 13-16. (henceforth Al-Kalbî, *Taḍâ'af ḍa'fi*)

sources, whether Greek, Latin, Syriac or Arabic.[17] They paid a little attention to the poetic sources which reflect clearly that most of the poets of the time of Saladin also played a vital role, besides the deeds of Saladin himself, in the construction of his reputation. These poets wrote several hundreds of poems in the praise of the achievements of Saladin and of course they omitted his defeats. Some of them were propagandists and the others were truthful poets.

This article aims to show how the poets[18] of the time of Saladin dealt with his deeds, i. e. whether the poetry of the time of Saladin is a reliable source of his deeds or not. This study will show that most of the poets of the time of Saladin had various aims from composing their poetry on Saladin. On the other hand, they presented some historical events and omitted others.

To answer the topic of this article it will be useful to deal with the poets of the time of Saladin chronologically, one by one, according to their death years and try to explain their motives of the praise or satire.

The first one of the poets of the time of Saladin is 'Arqala al-Kalbî[19] (d. 567 A.H./1171 A.D.) who refers to the existence of the Franks in Palestine as *état tambon* or a 'wall' between Egypt and Syria,[20] because Saladin at that time was interested in the establishment of his new state in Egypt. And as for his struggle with the Crusaders he fought

---

[16]Ibn abî Tayyi' wrote a chronicle about the early life of Saladin. But it is lost except some quotations which are distributed in the Arabic sources. See Gibb, *The Life of Saladin*, pp. 1-2.

[17]For the writings of the other historians of the life of Saladin see: Hamilton Gibb, "Arabic Sources for the Life of Saladin," *Speculum* 25 (1950), 58-72; L. Richter-Bernburg, "Observations on 'Imad al-Din's al-Fatḥ al-Qussi fî al-Fatḥ al-Qudsi", *Studia Arabica and Islamica*, Festschrift for Ihsân 'Abbas, ed. W. al-Qadî (Beirut, 1981), pp. 373-379; Richards, "'Imâd al-Dîn al-Iṣfahânî," pp. 133-146; Lev, *Saladin in Egypt*, pp. 14-45.

[18]We will use only the poems of the famous poets of Saladin, not all the poets who have many hundreds poems about his feats. For the other poets of Saladin see Ahmad Ḥammza, *The Literature of the Crusader Wars* (Cairo, 1948), pp. 111-147. (in Arabic) (henceforth Ḥammza, *The Literature*)

[19]'Arqala al-Kalbî is Abû al-Nadâ Ḥassân bin Numayr al-Kalbî. He was born in 486 A.H./1093 A.D. and died in 567 A.H./1171 A.D. He was an inhabitant of Damascus and connected with Saladin. See Muhammad Zaghlûl Sallâm, *The Literature in the Time of Saladin* (Cairo, 1959), pp. 333-340. (in Arabic) (henceforth Sallâm, *The Literature*)

[20]'Arqala al-Kalbî, "*The poem of ilyka Ṣalâḥ ed-Dîn*," in *Poetry Collection of 'Arqala al-Kalbî*, ed. by Cultural Foundation of UAE, in *The Poetic Encyclopedia* (Abû Dhabi, 2003), line 3.(henceforth 'Arqala al-Kalbî, *Ilyka Ṣalâḥ ed-Dîn*)

Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?

Ṭârek M. Muḥammad (Cairo)*

Saladin's (1137-1193 A.D./531-588 A.H.) conquest of Jerusalem, which came in the heels of his sweeping victory over the Crusaders in 1187 A.D. earned him a respectable reputation not only in the East but in the West as well. Fifty-six years ago H. Gibb said about Saladin: "the life and achievements of Saladin constitute one of the great moments in the history of the crusades. In literature he appears most frequently as a conquering hero, who fought his enemies victoriously and in the end beat them to standstill. But closer examination of his actual life reveals him not only as a conqueror, but as a man who struggled with enemies of his own side who finally joined him and fought along with him under his sole command."[1] But, recently, D. Nicolle had a mixed view point when he says: "Saladin has traditionally been seen in Europe as a paragon of virtue and a hero. Recently, however, a critical view has portrayed him as an ambitious, ruthless and devious politician, and less brilliant as a commander than once thought. As usual the truth probably lies between these extremes, though all agree that Saladin was the greatest man in the history of the twelfth century Middle East".[2] So, his career became an important subject to both history and literature.

Although the details of the life of Saladin are now obvious to the historians through the valuable studies of H. Gibb,[3] M. C. Lyons and D. E. Jackson,[4] the recent study of Y. Lev,[5] and others,[6] there are hardly

---

* I'd like to thank Prof. Qâsim A. Qâsim and Prof. Paul E. Szarmach for their useful remarks. Thanks also to my friends Prof. Aḥmad El-Khatîb and Prof. Musa al-Ḥalool for their valuable assistances.

[1] Hamilton Gibb, *The Life of Saladin: from the Works of 'Imâd ad-Dîn and Bahâ' ad-Dîn* (Oxford, 1973), p. 1.

[2] David Nicolle, *Hattin 1187 Saladin's Greatest Victory* (London, 2005), p. 14.

[3] See also Hamilton Gibb, "The Rise of Saladin," in A *History of the Crusades*, ed. K. Setton, I (Philadelphia, 1958), pp. 563-589.

[4] Malcolm C. Lyons and D. E. Jackson, *Saladin: The Politics of the Holy War* (Cambridge, Eng., 1997).

[5] Y. Lev, *Saladin in Egypt* (Brill, 1999).

[6] For the other studies see: W. Stevenson, *The Crusaders in the East* (Cambridge, Eng., 1907), pp. 204-288; Steven Runciman, *A History of the Crusades*, II (Cambridge, Eng., 1954), pp. 383-473; M. W. Baldwin, "The Decline and Fall of Jerusalem, 1174-1189," in A *History of the Crusades*, ed. Kenneth Setton, I (Philadelphia, 1958), pp. 590-621; C. M. Brand, "The Byzantines and Saladin, 1185-1192," *Speculum* 37 (1962), 167-181; Régine Pernoud, *The Crusades*, trans. E. McLeod (London, 1962), pp. 146-199;

I. The non Arabic Part

Contents

A- The Arabic Studies

I. The Studies

Sayf Shāhīn al-Marrīkhī, The Arabs' Trade of the Books in 13-14th centuries A.H./9-10th centuries A.D.......................	3-31
'Abdul 'Azīz Ramaḍān, The Byzantines between the Cure of the Physicians and the Miracles of the Saints: A Study in the Light of the Hagiography of the Early Byzantine Period....................	33-97
'Ata 'Alī Rayyah, The Abyssinians in Mamluk Egypt 648-911 A.H./1250-1517 A.D..	99-142
Fāyz Najuīb Iskandar, The African North in the Time of the Vandals in the light of the Book of Victor Vitensis..............	143-181
Mahāsen Muḥammad al-Waqqād, The Ceremonies of the Fatimid and Byzantine Courts: a Comparative Study.........................	183-271
Wadī' F. 'Abdullah, J. Jensius is a Historian to the Time of the Emperor Michael II 820-829 A.D..................................	273-345
Yāser Aḥmad Nūr, Waraqah ibn Nawfal between Christianity and Islam..	347-378
II. Arabic Book Review	
Dimitri Gutas, Greek Thought, Arab Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries) (Arabic Thought & Culture).......by Sāmir Qandīl..	381-389
Muḥammad Zāyed, The Byzantine-German Relations 962-1059 A.D...by Muḥammad Zāyed	390-394
B. The Non Arabic Studies	
I. The Studies	
Ṭāreḳ M. Muḥammad, Is the Poetry of the Time of Saladin a Reliable Source of his Deeds?..	3-35
II. The English Book review	
B. Lewis, *A Middle East Mosaic. Fragments of Life, Letters and History* (New York 2001), Reviewed by Maria Vaiou,...	39-42

Contributors

'Abdul Azīz Ramaḍān	Assistant Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Ain Shams University, Egypt.
'Ata 'Alî Rayyah	Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Education for Girls, Al-Taif University, Saudi Arabia.
Fâyz Najiub Iskandar	Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Benha University, Egypt.
Mahâsen Muhammad al-Waqqâd	Associate Prof. of Islamic History, Faculty of Arts, Ain Shams University, Egypt.
Maria Vaiou	Ass. Prof. of Byzantine History, Oxford University, Gt. Britain.
Muhammad Zâyd	Assistant Lecturer of Medieval History, Faculty of Education, al-Fayum University, Egypt.
Saif Shahîn al-Marrîkhî	Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Arts and Humanities, Qatar University, Qatar.
Sâmer Qandîl	Administrator of Medieval History, Faculty of Arts, 'Ain Shams University, Egypt.
Ṭāreḳ M. Muḥammad	Associate Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, 'Ain Shams University, Egypt
Wadî' Fathy 'Abdullah	Associate Prof. of Medieval History, Faculty of Arts, Benha University, Egypt.
Yâser Ahmad Nour	Assistant Prof. of Islamic History, Faculty of Education, Mansurah University, Egypt.

Journal of Medieval and Islamic History

An annual international journal interested in Byzantine, Medieval and Islamic History

Issued by: Seminar of Byzantine, Medieval and Islamic History

'Ain Shams University

- Editor-in-chief: Prof. Ishaq 'Ibied
- Chairman: Prof. Maḥmūd Ismā'īl
- Vice-Chairman: Dr. Ṭārek M. Muḥammad
- Members: Prof. Aḥmad Ramaḍān
  Prof. 'Aliya Al-Ganzūrī
  Prof. Fathī Abū Saiyf
- Secretary: Dr.'Abdul 'Azīz Ramaḍān
- We accept all the papers and book reviews in Arabic, English, French.
- Books for review should be sent in one copy only.
- Orders may be addressed directly to the board of the Seminar on the above-mentioned address or via e.mail.
- All papers should be written by the computer as follow: Text's size is 12,5 x 20,5 cm.
- Text's fonts are 12 /Bedoni MT/ and 13 /Simplified Arabic/ for the Arabic papers.
- Footnote's font is 10; Main title's font is 12 Bold.
- **Correspondences**: Vice-Chairman: Dr. Tārek M. Muḥammad, on the following address: Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Shams University, 'Abbasiya, Cairo, Egypt. Postal code 11566. Fax. 00202 - 6851432. E. mail: tm_jmih@hotmail.com
- The board of the *JMIH* invites you to share with us in the sixth volume, which will be issued during the academic year 2007-2008.

Journal of Medieval and Islamic History

An Annual Review Interested in Byzantine, Medieval and Islamic History

(JMIH)

Volume V

2006-2007

Issued by

Seminar of Medieval and Islamic History

'Ain Shams University

Special Issue in Honor of Prof. Aḥmad Ramaḍān Aḥmad